

KÖPRÜLÜ KÜ
819

شرح السنوسية الوسطى

للمغني

انتقل الى الفقير الى الله

احمد بن احمد حبيب الانصاري

امانة الفقير الى الله

علي الجمالي الفاضلي

بالازهر

٨١٩

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

قال الشيخ الفقيه الامام العالم العلامة الورع الزاهد
ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني غفر الله له بلا
محنة ولابويه ولاحبته ولمن امن له على الدعا الحمد لله
العليم القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه عن الحاجة
الى معين او وزير الذي احاط علمه بما يتخلج في الضمير
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير نحمده سبحانه
على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه من نعمة
الايمان ومن بالخروج في عقايده من ظلمات التقليد
واشرق الى متسع انوار الانظار الصحيحة المطلعة على عين
الايقان ومن احق من مولانا جل وعز بالحمد وجميع
صفات الكمال انما تجب له ويعجز عن احصايها العقل
واللسان والبنان وكل النعم دنيا واخرى هو المنفرد
سبحانه باختراعها فضلا منه لا تستحق منه بشيء سوى كرمه
وليس معه في ايصالها ثان والصلاة والسلام الاكملان على
افضل الخلق واكرمهم على الرحمن المبعوث بالملة الحنيفية
والشريعة السمحة الى كافة الانس والجان المؤيد بما لا يحصى
ولا يجمعه ديوان من واضحات الدلايل وسواطع البرهان
الشفيع المشفع في عرصات الاخرة حيث تفاقم الهول
وعظمت الاحزان وحين بلغت القلوب الحناجر والطرف
لا يرتد والافئدة هواء قد عم الخطب وحار في وجه التخلص
الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البراء من كل عيب
خافوا على انفسهم وفر من نفع الخلق والشفاعة لهم اكابر الرسل

الاعيان

الاعيان فيلجأ الناس الى عروس المملكة باسرها وقطب الكاينات
كلها وعينها واكسيرها وسرها ومن اوتي المقام المحمود وثبت له
على كل مخلوق شرف المنزلة وعظم الشان فينهض وحده للشفاعة
لهم فردا في محاسنه مسموع المقالة مشفعا في دفع كل تهويل
معطى كل سول لا يزال يرفل في اردية العز والتعظيم قد خص من
مولانا جل وعز بانواع تكريمه واعظم رضوانه فصلى الله عليه
وسلم من رسول به تنفرج الكرب وتحل العقد وتحييه
وكثرة الصلاة عليه تنال المنازل العلية من فراديس
الجنان ورضي الله تعالى عن الال والصحب ومن تبعهم
الى يوم الدين باحسان وبعد فلما من الله سبحانه
وتعالى علي بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد
ووضع شرحها المسمى بعمدة اهل التوفيق والتسديد
استصعب العقيدة اناس واستطال الشرح اخرون
والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستغشى وكثر شره
واستطير ضرره قوم فيما يدعون اذ المصيبة في زماننا
هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع
فضلا عن الفهم والانتفاع لما تراكم عليها من ظلمات الفتن
وران الذنوب فانا لله وانا اليه راجعون واغرب شي في
هذا الزمان واصعبه اجتماع ذكا وفهم مع حسن نية
وسعي فيما يعني وهجر للعوايد التي قادت الى كل بلية وانما
الذكي اليوم مبتلى في الغالب بحب الدنيا والسعي لها وعدم
الاحتفال بالاخرة ومثل هذا ليس اهلا لان يستفيد
او يفاد شيا من نفايس العلوم الاخروية الفاخرة لانه

شرحها

على تقدير ان يحصل له شي منها انما يتخذه حبالة لحظوظه
العاجلة وسلما لصحبة الظلمة وان يكون ردا لهم في كل
فتنة نازلة هذا وان الغالب في امثال هولاء عدم
نشوبهم لتنوير البواطن بتحصيل علم نافع وانما قصارى
امرهم التشدق بما هو فتنة في حقهم ووبال عليهم في الدنيا
ويوم لا سوى الله نافع ولا خفا ان الدنيا الان في تعالج
النزع وقد اذنت برحيل عام وقرب انصرام ومفاجاة
اشراط جسام واهوال عظام وقد قال ابو عبد الله بن
الحاج في زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الامام
المحقق بن رزق رحمه الله تعالى لا نعرف العقلا من كثرة الحمقا
قال وهذا الذي قال رحمه الله تعالى انما كان في زمانه واما
اليوم فقد عم الامر واشتد الكرب الا على الفرد النادر
وقد كان سيدي ابو محمد يعني ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى
ورضي عنه يقول لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تزال طائفة من هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من
خالفهم حتى ياتي امر الله لايس الانسان في هذا الزمان من
ان يجد احدا منهم لكن الحديث يرد هذا الاياس كما قال
لكنهم في القلة بحيث لا يعرفون فطوبى لمن عرف واحدا
منهم او راه بعين التعظيم فهم القوم الذين لا يشقى بهم
جليسهم نسال الله تعالى ان لا يحرمنا بركاتهم بمنه انتهى هذا
ما قاله هولا الائمة الاعلام في ازمنتهم الفاضلة الزاهرة
بوجودهم ووجود امثالهم من سادات وعلما كرام فكيف
لو راوا زماننا هذا واواخر القرن التاسع والله سبحانه

المستعان

الخير صح

المستعان وما عسى ان يصف الواصف من شرور هذا
الوقت وشرور اهله وقد اغنى فيه عن الخبر العيان
والواجب فيه قطعا لمن اراد النجاة بعد تحصيل ما يلزمه
من العلم ان يعتزل الناس جملة ويكون جليس بيته ...
ويبكي على نفسه ويدعو دعا الغريق لعل الله سبحانه
وتعالى يخرق له العادة يحفظه من هذه الفتن المتراكمة
في نفسه ودينه الى ان يرتحل عن هذه الدنيا بموته كما قال
قال الشاعر

هذا الزمان الذي كنا نحاذره • في قول كعب وفي قول ابن مسعود
دهر به الحق مردود باجمعه • والظلم والبغي فيه غير مردود
ان دام هذا ولم يحدث له غير • لم يبك ميت ولم يفرح بمولود

وقد من الله سبحانه وتعالى علي في هذه الايام الغريبة
بوضع عقيدة يظهر انها اخصر من الاولى واقرب مع اختصارها
نفعها من تحقيق البراهين ما يجلو عن النفوس الميسرة لفهم
الحق وقبوله من اهله كل الكرب وفيها من التنبيه على جزئيات
من العقايد ما لا يوجد في كثير من المطولات فضلا عن
المختصرات بل ولا يتوصل اللبيب الى تحقيقه الا بنوع خاص
وعظيم تعب فاردت ان اشفع ذلك بوضع مختصر يجسر
على الشرب من عذب مواردها ويسهل ما عسى ان يتوعص
من عرايس معانيها على خاطبها ومكابدها وعزمت ان اقتصر فيه
على ما يتعلق باللفظ دون زيادة حرصا مني على شوق النفس ..
بالاختصار الى الاستفادة هذا مع علمي بما عليه اكثر اهل
الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغا بها الى غرور

لب

زخارف الشيطان فيقطع عليهم طريق النجاة بان يريهم
انهم على اكمل حالة في عقايد الايمان وان جزمهم بما اشتهر
منها ولو بمحض التقليد هو غاية العرفان ويوكد في قلوبهم
هذا الغرور بان يقودهم الى سماع نحو ذلك من اعوانه من
علما السوء وجهلة الرهبان ولقد صدق ابن المبارك
رضي الله تعالى عنه في قوله

وهل افسد الدين الا الملوك • واحبار سوء ورهبانها •
فباعوا النفوس ولم يربحوا • ولم تغل في البيع اثمانها •
لقد رتع القوم في جيفة • تبين لذي العقل انتانها •

ولقد ادركتني غيرة عمنا وشفقة جمعا على عوام المسلمين
بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين لما رايت من بعض الفساد
في عقايدهم واعراضهم عن النظر في ادلة التوحيد واهمالهم
لكثير من مراشدهم فشرعت في اقرار هذه العقيدة وغيرها
والتلطف في ايضاح الحق بالبرهان لجميعهم وعدم الاكتراث
بايدا نفيس ذلك بين وضيعهم ورفيعهم قاصدا بذلك والله
سبحانه اعلم انقاذهم من سيئ الاعتقاد وخطر التقليد
منبها لهم المرة بعد المرة على ما يخفى عليهم من مهالك وقعوا
فيها وقد حسبوا انهم فيها على الراي السديد وبقيت على هذا
الامر زمانا ترغم فيه انف ابليس اللعين وتقطع ظهره
وتكشف سحايبه التي يلقيها على الحق بما تفتضحه من سواطع
البراهين فلما ان عظمت على الشيطان المصيبة وطالت
عليه مدتها التي هي لجسمه مفنية مذيبة اجلب علينا
بخيله ورجله وجرا في المجلس من اعوانه من طرد عن فهم
الحق

بجهله

الحق عن معرفة اهله ثم هو مع ذلك جاهل فصار والله
حسبه يتقلقل عنا بحسب فهمه الاعوج ودينه الاعرج من
الكلمات الكاذبة ما يوجب الاذاية في النفس والدين
ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته ومن لم
يمتثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق بنبا
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين ولله در زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما
حيث انشد •

اني لاكتم من علمي جواهره • كي لا يرى ذاك ذو جهل فيفتتنا •
يا رب جوهر علم لو ابوح به • لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا •
ولاستحل رجال مسلمون دمي • يرون اقبح ما ياتونه حسنا •

لكن مثل هذا واكبر منه لا يستغرب في هذا الزمان الذي
نحن فيه وهو اواخر القرن التاسع الذي صار المعروف
فيه منكرا والمنكر معروفا وتعذر فيه معرفة الحق لندور
اهله واتسع الخرق فيه جدا على الراقع فلم يبق للعاقل فيه
الا التحصن بالسكوت وملازمة البيوت والرضى في معاشه
بادنى القوت ولولا ان الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا
الزمان الذي الشر فيه منكشف فيه عريان على نادر من
الناس بان يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن الباطل
وينور قلوبهم بحسن النية وحب الخير واهله وعدم اصغايهم
في اقتباس ما لاح لقلوبهم من النور الى عذل كل عاذل لكنت
اقول ان ابتدا العلم في زماننا هذا حرم بالكلية ويجب تجرد
الانسان لما يخصه في نفسه من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية ..

لكن هذا النادر من الناس هو الذي اوقف العقل عن
الجزم في هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر فيه الغريب
والى الله سبحانه الرغبة في التوفيق الى ارشد الامور واحمدها
عاقبة وهو السميع المجيب وهذا اوان الشروع في هذا
الشرح وبالله تعالى التوفيق **الحمد لله رب العالمين**
والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين
وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول
الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد
فهذه جمل مختصرة يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى
من التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى النظر الصحيح
المجمع على ايمان صاحبه بدا بالحمد امتثالا لحديث كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اقطع وروي اجذم اي ناقص البركة
غير تام والحمد في المشهور هو الثنا باللسان على المحمود بجميل
الصفات سوا تعلق بالفضايل ام بالفواضل وان شيت قلت
هو الثنا بالكلام الخ وهو احسن ليتناول التعريف الحمد القديم
والحادث بخلاف الاول فانه لا يتناول الا الحمد الحادث
اذ اللسان لا يكون الا للحوادث والشكر الثنا باللسان
او بغيره اذا كان ذلك الثنا مقابلا للنعم فالحمد اخص من الشكر
بحسب محله واعم بحسب متعلقه والشكر على العكس واستدل
كثير من الايمة على كون الشكر اعم بحسب المحل بقول الشاعر
افادتكم النعما مني ثلاثة ۝ يدي ولساني والضمير المحجبا ۝
وفي الاستدلال به نظر اذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر
على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وقد يجاب بان فيه استدلالا

معنويا

معنويا من حيث انه جعل استعمال الثلاثة جزا للنعمة
وكل جزا للنعمة عرفا فهو شكر فينتج من الشكل الاول
استعمال الثلاثة شكر لغة وهو ظريف فاحفظه ولا شك
ان مولانا جل وعز مثني عليه بالقلوب بما عرفته من كمال
ذاته وصفاته وابدت ذلك العقول بالادلة القاطعة
حتى انزاحت عنها عقايد الفساد التي انتجتها محض
التوهمات والتخيلات وهذا اعظم مراتب الثنا وافضله
وهو جل وعلا مثني عليه ايضا بالالسنة بما نقر به من
انفراده جل وعز بصفات الجلال والكمال وما اعترفت
به من العبودية له والتسليم لاقداره والشهادة له
بالوحدانية ولا خفا انه هنا شكر الله تعالى عبد لم يحمده
بلسانه على ما جا به الحديث لان المنبي عما في الضمير وضعا
والمظهر له حقا هو النطق وحقيقته معنى الشكر اشاعة
النعمة والابانة عنها ونقيضه وهو الكفر ان ينبي عن الستر
والتغطية ولا شك ان الاقتصار في الشكر على القلب
فيه نوع من التغطية الا ان هذا الثنا باللسان وان كان
له من الشرف ما علم فهو فرع عن الاول وبنشاته عنه يستحق
الشرف والا كان نفاقا وهو تعالى مثني عليه ايضا بساير
الاركان بما تعبدت به من الاستسلام والطاعة لاوامره
جل وعز والعكوف على خدمته تعالى وايثاره جل وعز
عن كل ما سواه ومثني عليه بالاحوال بما اثبتته شواهد
الفكرة وعلامة الحدوث في جميع العوالم جملة وتفصيلا
من عظيم افتقارها على كل حال اليه جل وعز وبما اثبتته

لغة ح

نخ فطره

من وجوب وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته وارادته
وحياته وغير ذلك مما هو مقرر في محله وهذا النوع من
الثنا في العالم اعم مما قبله واليه الاشارة بقوله سبحانه وان من
شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتبين من قوله
تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه
تسبيح بنغمة بالقلوب الزكية ذوات الانظار السديدة لا يسمع
بالاذان فقد استبان بما ذكر انه جل وعلا هو المحمود المثنى
عليه بلسان الحال وبلسان المقال وبالبنان والاركان
مع تعذر ان نفي ذلك كله بالنزر اليسير مما لا يتناهى
من صفة الجلال والجمال اللهم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت
على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثنايهم عليه تعالى
واما الحمد الذي هو صفة له جل وعز وقايم بذاته العلية
فهو عبارة عن خبره تعالى وثنايه على نفسه وصفاته وافعاله
ثنا قديم لا اول له ولا اخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعز
ولا ينقضي دوامه والالف واللام في الحمد يحتمل ان تكون
لاستغراق الجنس بمعنى ان كل حمد فهو له تعالى إما بمعنى القايم
بذاته العلية كحمده القديم واما بمعنى انه فعله واختراعه
جل وعز كالحمد القايم بمخلوقه فهو تعالى اما ان يثني
على نفسه بنفسه او بنفسه على فعله او بفعله على نفسه
او بفعله على نفسه او بفعله على فعله فكل الثنا اذا مضاف
اليه جل وعز وان اختلفت جهة الاضافة ويحتمل ان تكون
اللام للحقيقة وهو يستلزم ايضا اختصاصه تعالى بكل الحمد
لانه اذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا اليه واما اضاف

(في الهامش: اي وما من شي الخ فان هنا نافية ه وكذا كلما جا بعدها الا ه)

الحمد

الحمد الى اسم الجلالة دون غيره من ساير الاسما لان الاسم
الجامع الخاص به جل وعز فلو اضافه الى غيره لاوهم الاشتراك
واوهم ايضا انه انما يستحق تعالى الحمد من حيث اتصافه بخصوصية
معنى ذلك الاسم واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته
كذلك تحيرت في لفظ الجلالة الدال عليه جل وعز في انه اسم او
صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم والحق ان هذا
الاسم الكريم علم عليه جل وعز ولا اشتقاق له وكل ما ذكروه
في اشتقاق هذا الاسم فغير مسلم واقرب تلك المعاني على
القول بالاشتقاق قول من قال انه مشتق من قولهم أله
فلان بالمكان اذا اقام به ومن ذلك قول قايلهم
ألهنا بدار لا تبين رسومها . كان بقاياها وشام على اليد
معناه اقمنا بدار فيكون الاسم على هذا التاويل متضمنا
التنزيه عن التبدل والتغير لوجوب الوجود لذاته
العلية وجميع صفاته ومن اجل ما قلناه ان الحق في هذا
الاسم الكريم انه علم على الذات العلية كان قولنا لا اله
الا الله كلمة توحيد اذ لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق
قوله رب العالمين الرب يطلق بمعنى المالك والسيد
والمنعم والمصلح والمربي وهذه المعاني انما تصلح حقيقة
له جل وعز وقد يستعمل الرب بمعنى المصدر وعلى هذا
فيكون من باب الوصف بالمصدر فيتجه فيه من التاويل
ما علم وبالجملة فمعنى رب العالمين انه تعالى مالك جميعهم
ومخترع ذواتهم وجميع اعراضهم كل مفتقر اليه على الدوام
في التغذية والتنمية والحركات والسكنات والتدبير بالارادة

(في الهامش: [illegible])

النافذة في جميع الكائنات لا اثر لطعام ولا لشراب ولا لقدرة
حادثة ولا لكائن من الكائنات على العموم في شيء من ذلك
لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه فلا يريد العالمون شيا
الا اذا خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا يقعدون
ولا ينامون ولا يستيقظون ولا يتصفون بصفة من الصفات
لا ظاهرا ولا باطنا الا ان يخلق الله تعالى فيهم ذلك ولا فرق
في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين حيوانهم وجمادهم
وميتهم وحيهم وانسهم وجنهم وملكهم وعرشهم وكرسيهم
وعلوهم وسفلهم ولشمول هذا الافتقار جميع اجناس
العالم جمع لفظ العالمين ولم يقل رب العالم ليفيد الجمع
شمول الربوبية جميع اجناس العالم اذ العالم المفرد انما
يطلق في اللغة على كل جنس من تلك الاجناس على البدل وليس
هو في اللغة اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له
افراد بل اجزا فيمتنع جمعه ولاجل ان العالم في اللغة
موضوع لكل جنس من المخلوقات على البدل يقال عالم الملك
وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك وعالم
النبات وعالم الحيوان فلو افرد لربما يتبادر الى الفهم
انه اشارة الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر في تعريف
المفرد عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم
وفي هذا الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون
نفس الحقيقة والجنس وما يزعمه بعض الاصوليين من ان
مثله من ان مثله يكون للجنس ايضا وتبطل الجمعية فانما هو
حيث لا يصح الاستغراق واشار الزمخشري في قوله الحمد لله رب
العالمين

العالمين الى انه جمع ليلا يتبادر الى الفهم انه اشارة
الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف ورد عليه التفتازاني
في حواشيه بان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب
فاذا كان الافراد موهما ان المقصود هو الاول فقط
ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما
قطعا فان قلت العالم لا يطلق على واحد من جنس
المسمى به كزيد مثلا فاذا جمع امتنع استغراقه لافراد جنس
واحد لان الجمع انما يعم الاحاد التي يطلق مفرده عليها
قلت لا نسلم ان الجمع المستغرق انما يعم الاحاد التي يطلق
مفرده عليها فقط بل يعم كل ما دل عليه مفرده مطابقة
او تضمنا فكما ان لفظة الاقاويل تتناول كل واحد من
احاد الاقوال وان لم يصدق لفظ الاقوال عليه كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس وان لم
يصدق لفظ العالم عليه فان قلت قد ذكروا ان
استغراق المفرد اشمل بنا على ان معنى استغراق الجمع شموله
الجموع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين فعلى هذا
يترجح هنا التعبير بالمفرد لهذا قلت هذا راي سلكه
السكاكي وتبعه عليه جلال الدين القزويني واعترضه
عليهما التفتازاني في مطوله بما هو مشهور ولئن سلم لهما
ذلك فانما يصح ذلك في مثل لا رجل ولا رجال واما شمول
الجمع المعرف باللام لكل فرد فمما اتفق عليه ايمة التفسير
والاصول والنحو وما زعمه ابن مالك من ان العالمين جمعا
للعالم بنا على ان العالم المفرد عام والحق ان العالمين غير

والعالمون الجمع خاص
بالعقلاء والمفرد لا يكون
اعم من جمعه غير مسلم

خاص بالعقلا والمفرد لا يكون اعم من جمعه غير مسلم والحق
ان العالمين غير خاص بالعقلا وانه جمع للعالم على غير قياس
قوله والصلاة والسلام الصلاة الرحمة والسلام التحية
بمعنى الامان وهذا خبر في معنى الدعا يجوز على وجه
التقرب بذلك الى الله تعالى لا لاكتساب الادعية التي يقصد
بها نفع المدعو له قوله خاتم النبيين بكسر التا وفتحها
اي اخرهم بحيث لا نبي بعده ويلزم منه ان لا رسول
بعده لان النبي اعم من الرسول ونفي الاعم يستلزم نفي
الاخص ولا يعترض بنزول عيسى عليه السلام اخر الزمان
لانه انما ينزل على انه ناصر لشرع نبينا وسيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم معظم له عامل بمقتضاه كواحد من امته
لا على ان يبدل شيا من شرعه الشريف بزيادة او نقصان
وانما الله سبحانه اغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج
الفتن عليها واخماد نور الشريعة المحمدية من اكثر البلاد
نسال الله العافية الى الممات في ديننا ودنيانا قوله وامام
المرسلين يحتمل ان يكون الامام هنا بمعنى السيد ويحتمل
ان يكون على ظاهره من امامته لهم في الصلاة وقد ثبت
ذلك في حديث الاسرا وانما قال هنا المرسلين ولم يقل
النبيين كالاول لانه هنا في تقرير فضله ولا شك
انه اذا ثبت زيادة شرفه على المرسلين مع خصوصيتهم كان
ثبوت ذلك احرى فيمن ثبت له مطلق النبوة ولا بد من بيان
معنى النبي ومعنى النبوة شرعا ومعنى الرسول لغة وشرعا
وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي والفرق قال
القاضي

القاضي عياض رحمه الله تعالى النبوة في لغة من همز من
النبا اي الخبر وقد لا يهمز تسهيلا فسمي النبي على هذا
نبيا بمعنى ان الله اطلعه على غيبه واعلمه انه نبي فنبي
فعيل بمعنى مفعول اي منبا او بمعنى فاعل اي مخبر
عن الله بما بعثه به واطلعه عليه وعند من لم يهمز من
النبوة وهو ما ارتفع من الارض معناه المرتبة الشريفة
فالنبي له مرتبة شريفة منيفة عند مولاه فالوصفان
مؤتلفان واما الرسول فمعناه المرسل ولم يات فعول
بمعنى مفعل الا نادرا وارساله امر الله تعالى بالابلاغ
للخلق واشتقاقه من التتابع يقال جاء الناس ارسالا
اي يتبع بعضهم بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ والزمت
الامة اتباعه وقيل النبي والرسول مترادفان وقيل
اجتمعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين وزاد الرسول
بالامر بالانذار وقيل زاد بمجيئه بشرع مبتدا ومن لم
يات به فنبي غير رسول وان امر بالابلاغ والانذار ومذهب
الاكثرين ان كل رسول نبي ولا عكس واول الرسل ادم
واخرهم محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين وفي حديث
ابي ذر رضي الله عنه عدة الانبيا مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عليه
السلام قال ويخرج عددهم اجمعين من اسم سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم ثم النبوة والرسالة ليستا ذاتا
للنبي ولا وصف ذات بل تخصيص الله تعالى اياه بذلك خلافا
للكرامية ابعدهم الله تعالى وقال القرافي يعتقد كثير

ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي كمريم
وام موسى ولستا بنبيتين على الصحيح مع ان الله تعالى
يقول فارسلنا اليها روحنا وفي مسلم بعث الله ملكا لرجل
على مدرجته كان يخرج لزيارة اخ له في الله تعالى وقال
له ان الله يعلمك انه يحبك لحبك لاخيك في الله وليس بنبوة
لانها عند المحققين ايحاء الله تعالى لبعض عبيده بحكم
انشائي يختص به كقوله اقرا باسم ربك فهذا تكليف يختص
به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة فلما نزل قم فانذر كانت
رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبي مكلف
بما يخصه والرسول بذلك وبتبليغ غيره فالرسول مطلقا
قوله ورضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين خبر بمعنى
الدعا ورضي الله تعالى اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة
ذات بمعنى ارادة الانعام ويتعين هنا الاول لان
الدعا انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادته
تعالى ازلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعا واصحاب
جمع صحب الذي هو جمع او اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي
واحسن ما حد به الصحابي ان يقال الصحابي من لقي وهو حي
مسلم النبي في حياته ثم مات وهو مسلم وتتبع قيوده محله
فن الحديث قوله وبعد هو ظرف مقطوع عن الاضافة
لفظا دون معنى والعامل فيه فعل شرط حذف والتقدير
مهما يكن من شي بعد هذا الكلام السابق فهذه جمل وهي
جمع جملة وهي هنا ما تضمن اسنادا مفيدا وتنكير جمل اما
للتقليل تنبيها على انها جمل قليلة العدد ثم هي مع ذلك

يخرج

يخرج من فهمها عن درجة التقليد الى مرتبة عالية في المعارف
واما للتعظيم تنبيها على عظم شانها لعظم ما حملته من
نفيس العلم بالله تعالى وتاييده بقواطع البراهين وانما
قال يخرج المكلف بفهمها ولم يقل بحفظها اشارة الى ان
فهم معانيها هو المعتبر لا مجرد حفظ حروفها الا ان
حفظ اللفظ من اعون الامور على فهم المعنى وعلى
التعبير عنه والترقي في مراتب الفهوم ولهذا كثيرا ما
يترقى بالحفظ من لم يتهيا بدقة النظر الى درجة من عرفه
بها بل وكثيرا ما يزيد عليه بمراتب بعيدة وانما اقتصر
على المكلف كالصبي المميز مثلا يخرج ايضا بفهمها من التقليد
للتنبيه على ان المكلف هو الذي يتاكد في حقه ان يتفهم
ما يخلصه من التقليد لئلا يفجاه الموت قبل حصول المعرفة
قوله من التقليد التقليد في اللغة هو العمل بقول الغير
بلا حجة فيخرج منه عمل العامي بقول المفتي لانه استند الى
حجة لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه
من السنة والاجماع ونظم دليله الجملي ان يقول هذا افتاني
به المفتي وكل ما افتاني به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقي فينتج
هذا حكم الله تعالى في حقي والصغرى ضرورية والكبرى
اجماعية واما حقيقة التقليد في الاصطلاح فقد حده الشيخ
ابن عرفة في شامله بانه اعتقاد جازم لقول غير معصوم فلا يخرج على
هذا من التقليد عمل العامي بقول المفتي لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس
بمعصوم وتعريف ابن الحاجب للتقليد في مختصره الاصلي انما هو للغوي لا
الاصطلاحي وقد اعترض عليه بانه ما كان اللائق الان يفسر معناه

الاصطلاحي **و**اما غير ذلك من معناه فنا عن قصد تابعه
ولهذا لما احتج ابن الحاجب باخراجه من التقليد رجوع
العامي الى المفتي مخالف لاصطلاح جميع الاصوليين
والغزو عيسى اعتذر عن ذلك اخر الكلام بقوله ولا مشاحة
في التسمية **فان قلت** يرد على حد الشيخ ابن عرفة انه
غير منعكس لانه يخرج منه الاعتقاد الجازم بقول
المعصوم ان الله موجود مثلا ونحو ذلك مما لا يصح الاستناد
فيه الى مجرد الدليل السمعي **قلت** قد يجاب بان الحيثيات
مراعاة في الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذي
يخرج من الحد انما هو اعتقاد قوله من حيث انه معصوم
وذلك فرع عن معرفة دلالة المعجزة ومعرفة ما يتوقف
عليه من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي
لا تثبت دلالة المعجزة الا بعد معرفتها **قوله** المختلف
في ايمان صاحبه الضمير يعود على التقليد **و**الخلاف الذي
اشار اليه هو انه اختلف في ايمان المقلد على ثلاثة اقوال
الاول انه مومن غير عاص بترك النظر عند هذا مندوب
اليه فقط **الثاني** انه مومن لكنه عاص ان ترك النظر
مع القدرة عليه وكان النظر عند هذا واجب مع القدرة
ساقط مع عدمها **الثالث** انه كافر وكان هذا يرى
ان المعرفة فرض على الاعيان وانها نفس الايمان كما تقوله
الشيخ الاشعري او لازمة له وان الايمان هو حديث
النفس التابع لها كما يقوله القاضي **و**هذا القول الثالث
هو مذهب جمهور المتكلمين عند بعضهم وانكره بعضهم
وقال

وكان النظر

وقال بل الاصح ان الجزم التقليدي المطابق كاف
في الايمان ويخلص بفضل الله من الخلود في النيران
وان كان كثير من المحققين انكر وجوده لاهل السنة
وبعضهم ينقله عن ابي هاشم من المعتزلة **وقال**
امام الحرمين في شامله من مات بعد ما مضى من الزمان
ما يسعه للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل مضي
ما يسعه لذلك مع عدم شغله ذلك الزمان بما يسعه
وهو مختار في ذلك ففي كفره قولان للقاضي والاصح كفره
وقد اشبعنا الكلام في ادلة هذا القول الثالث والرد
على من خالفه في شرح العقيدة الكبرى فلينظر هناك
وبالله تعالى التوفيق **قال** ابن دهاق رحمه الله في شرح
الارشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه وهذه الفتنة
فتنة القبر لا ينجو منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك
النظر في ادلة الرسالة والتوحيد **و**لذلك قيل ان النفاق
نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه **و**نفاق لا يعرفه
من نفسه فالاول هو نفاق الذين كانوا يعبدون
الاصنام خفية ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة
واما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه فهو ان يولد الرجل
او المراة بين ابوين مومنين فيسمع قول لا اله الا الله محمد
رسول الله فيقول نحو ما يسمع اتباعا وتقليدا لهم حتى
انه لو ولد بين النصارى لقال باقوالهم اتباعا لهم
وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه ومن اي شي خلق
وكيف انتقل من طور الى طور **و**ربما يمر بباله الفكر في

خلق الله تعالى فيرده شيطان من الانس او الجن فيقول
ان تفكرت فقد تشككت فيعرض عن النظر حتى الى
الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه الشيطان في ذلك
المضيق حين لا فكر ويشككه في دينه فيموت على شكه والعياذ
بالله تعالى فاذا كان في القبر ختم على الافواه ونطق بما
عنده فان كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا غير عالم
قال لا ادري وكذا الا ان كان شاكا غير عالم قال لا ادري
وكذا ان كان في حياته يقول بقلبه لا ادري وكان بطريقة
الشك احيانا ولا يبحث عن علته ولا يداوي سقام سريرته
فاذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه واعتذر الى من لا
يسمعه وهلك والعياذ بالله من سخط الله وقال في معنى
قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الاخرة لا معنى لتثبيت الله في الحياة الدنيا الا خلق
معرفة الحق في القلب ببرهانه وحصول اليقين بايمانه
والتثبيت في الاخرة لا معنى له الا النطق على نحو ما يعرفه
لان العبد يبعث على ما مات عليه وقد ضرب الله العظيم
لذلك مثلا فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السما قال اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله
الا الله محمد رسول الله اصلها ثابت في القلب وهي مسموعة
في اللسان وهي التي تصعد بسببها الاعمال وتفلح بها الاحوال
وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة الاية وهي
كلمة الكفر لا ثبوت لها في القلب اي لا علم لصاحبها بحقيقتها
اذ الكفر لا دليل عليه وانما يحصل عن تقليد من غير برهان

تعالى

ومن

ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به الاية فالكفر لا برهان
عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكانا في حكم التسوية في عدم
البرهان واحدا والقران العزيز شاهد بان دين الله تعالى
اهله على علم وبصيرة من امره قل هذه سبيلي ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله اي على علم ودلالة
دون اخذ بالظنون في طرق التقليد فالمومن على علم في دينه
وبصيرة من نفسه والكافر على ضلالة في عمه وحيرة لا يهتدي
الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا ولا دليلا ومن كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وامر الله
تعالى بالنظر في كتابه العزيز لا تعد كثيرة وليس في ذلك
من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم بما يجب لله
وما يجوز ويستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر
وقد ذكرنا ذلك في خطبة هذا المجموع فاغنى ذلك عن اعادته
واذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا الدين فيما تمس الحاجة
الى الفكر للكافر الذي لم يومن واما من امن وصدق
فلا حاجة له الى الفكر في المخلوقات فيقال له وما الحكمة
في تيسير الحاجة للكافر الى الفكر في المخلوقات فلا بد
ان تقول هذا القايل ليطلعه فكره على العلم فيعرف
الحق ويومن به واذا كان الامر كذلك كان الكافر الذي
نظر وعلم اعلم بالحق ممن تلقى الايمان بالقبول لان الناظر
عرف الحق وعرف طريقه وسبيله وبرهانه ودليله واتضحت
له دلالة صنع الله تعالى فصار على يقين من دين الله عز وجل
وقد اثنى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض

تعالى

وجعلهم من اولي الالباب فقال ان في خلق السموات
والارض لايات اترى هولاء الكافرون المعرضون
عن ايات الله تعالى كلا والله انهم لهم العارفون بربهم من
غير ريب في امرها لقيهم الذين نبههم القران فانتبهوا
و اشار اليهم بالبرهان فتفطنوا وسارت بهم مراكب
الهدى حتى خرجوا من ظلمات الشك والردا ونجوا من حبايل
الردا اولئك هم المهتدون وما يجحد باياتنا الا الكافرون
و انما هو الهدى ثم زيادة الهدى ثم اتيان التقوى
فالهدى الاول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة
الهدى هو مطالعة خرق العوايد واتيان التقوى
هو الفرار بالقلب والجوارح عما يبلغ الى المخالفة
لامر الربوبية والانحطاط عن اوصاف العبودية الى توهم
الجبروتية قوله الى النظر الصحيح يعني بالنظر الصحيح
التامل الذي يطلع صاحبه على الوجه الذي بينه وبين
المدلول ربط عقلي والنظر الفاسد هو التامل الذي لا
يطلع صاحبه على ذلك مثال ذلك التامل في العالم بقصد
التوصل الى معرفة حدوثه فتارة يكون غاية ما يصل اليه الناظر
بتامله ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات ويعمى عما
وراء ذلك فلا خفا ان نظر هذا فاسد لا يوصله الى شي
اذ لا ملازمة بين كون الشي موجودا يتصف بصفات وبين
كونه قديما او حادثا وتارة ينشرح صدره لان يعرف ان الاجرام
ملازمة لصفات حادثة يستحيل ثبوتها في الازل كالحركة
والسكون ونحوهما بدليل انها لو كانت في الازل لما قبلت التغير

لاستحالة

لاستحالة التغير على القديم واذا كانت صفات الاجرام اللازمة
لها مستحيلة في الازل كانت الاجرام كذلك مستحيلة الوجود
في الازل والعالم منحصر في الاجرام والصفات التي تقوم
بها وقد بانت استحالة ثبوتها في الازل فالعالم اذا
مستحيل الثبوت في الازل وهو المطلوب فالنظر على
هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا النظر الصحيح
والعلم الذي يحصل عنه كلاهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة
لا اثر لاحدهما في الاخر ولا لقدرة العبد في شي منهما
ثم اختلف ايمة السنة بعد ذلك في وجه الربط بينهما
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري الربط بينهما عادي كارتباط
الشبع بالاكل فيجوز على هذا القول لو خرقت العادة ان
يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا
وقال امام الحرمين الربط بينهما عقلي كارتباط الجوهر
بمطلق العرض فلا يمكن عنده ان يحصل نظر صحيح ولا
يوجد العلم بالمدلول عقبه اذا انتفت عن الناظر الافات
العامة المضادة للعلم كالموت ونحوه واما الافات
الخاصة كالجهل ونحوه فوجود النظر الصحيح يدفعها
فلا يحتاج الى اشتراط نفيها واما المعتزلة فقالوا ان
العلم متولد عن النظر بمعنى ان قدرة الناظر اثرت في العلم
بواسطة تاثيرها في النظر الموصل اليه وحقيقة التولد
عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة
فغاية ما خلق الله تعالى للعبد عندهم القدرة على النظر
اما نفس النظر والعلم الحاصل بعده فالعبد عندهم هو الذي

اخترعهما بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له الا انه اخترع
النظر بلا واسطة والعلم بواسطة آلة النظر **وقالت**
الفلاسفة النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم
والرد على هذين المذهبين مما تقرر وسياتي برهانه
في وجوب اسناد الكاينات كلها الى الله ابتدا بلا واسطة
وهذا النظر الصحيح هو اول واجب على المكلف عند
الشيخ الاشعري وذهب الاستاذ وامام الحرمين
الى ان اول واجب القصد الى النظر اي توجيه القلب
اليه بقطع العلائق المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغض
للعلما الداعين الى الله تعالى وتطهير القلب من هذه
الاخلاق هو اول هداية الله تعالى للعبد **وقال**
القاضي اول واجب اول جزء من النظر **و**قيل اول واجب
المعرفة ويعزى للشيخ ايضا وهو في الحقيقة غير مخالف
لما قبله لانه نظر الى اول واجب مقصدا وغيره نظر الى
اول واجب امتثالا لا اداء **وقالت** المعتزلة وعزي
للاستاذ ابن فورك اول واجب الشك **و**قيل اول واجب
الاقرار بالله تعالى وبرسله عن عقد مطابق وان لم يكن
علما وابطال هذا القول بابطال القول بصحة التقليد
وقد تقدم ما فيه من الخلاف **و**قد حكى الاستاذ ابو
اسحاق رضي الله عنه ان المحققين قالوا لا يتصف
بصفات الايمان الا من له دليل على كل ركن من اركان
الدين قال **و**انما ذهب الى قبول التقليد اهل الظاهر
ونقل ابن القصار وغيره عن مالك وجوب النظر وان

التقليد

التقليد في العقايد لا يكفي **وقال** الشريف ابو يحيى في شرح
الارشاد وعندي ان الاعتقاد على ضربين اعتقاد
المعلوم على نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل
والجاهل بالله كافر واعتقاد المعلوم على ما هو عليه
فان كان عن نظر فهو المقصود وان كان تقليدا فاما
ان يكون المكلف ممن فيه فضل للنظر والاستدلال
او لا فان كان الاول فهو مومن عاص وان كان الثاني
فهو مومن وليس بعاص والا لزم تكليف ما لا يطاق
وهو محال إما عقلا عند قوم واما شرعا عند اخرين
واما ما منعوه من التقليد فانما ذلك في حق المتمكن
من النظر والاستدلال والا لزم تكليف المحال على ما
قررناه انتهى **قلت** وما اشار اليه من العجز عن النظر
هو في غاية الندور او هو ليس بموجود اصلا فان الظاهر
ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة
والنظر وقصارى الامر ان النظر الصحيح يعسر على قوم
ويسهل على اخرين والعسر ليس بمانع من التكليف في
كثير من الفروع فكيف باصول الايمان ثم على تقدير تسليم
وجوده كما ادعاه الشريف وان تكليفه بالنظر تكليف
بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في
اصول الدين **وما** ادعاه الشريف من عدم وقوعه فيها
بمجرد اجتهاده معارض بنقل العراقي ضد ذلك **قال**
العراقي وقد شهد صاحب الشرع في عقايد اصول الدين
تشهد بذا اعظمها بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ

اي في اصول الدين ه

وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله او في شي
مما يجب اعتقاده من اصول الدين ولم يرتفع ذلك الجهل
عنه فانه اثم كافر على المشهور من المذاهب مع انه قد اوصل
الاجتهاد حده وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه
ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة مما يعتقد
انها من وقوع تكليف ما لا يطاق فان تكليف المراة
البلهاء والمفسدة المزاج في الاقاليم المنحرفة عما يوجب
استقامة العقل كاقاصي بلاد السودان واقاصي بلاد
الترك مما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل
فيها كبير رونق ولذلك قال تعالى في بلاد الترك ووجد
من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ومع ذلك
فهم مكلفون بدقائق اصول الدين ودلايل التوحيد
ويخلدون في النار بالجهل قال العلما ويلحق باصول
الدين اصول الفقه يعني والله اعلم في ان المطلوب فيها
العلم ولا يكفي فيها غيره لانها تلحق باصول الدين في تكفير من
لم يعلمها قال واما الفروع فقد عفى صاحب الشرع عن ذلك
فمن بذل جهده في الفروع فاخطا فله اجر وان اصاب
فله اجران ومن اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل
يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة وكذا المياه
النجسة والاشربة النجسة لا حرج على الجاهل بها وكذا الحاكم
يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لتعذر
الاحتراز من ذلك عليه انتهى واما ما اقتصر عليه الشيخ
من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر فدعوى منه لا دليل

عليها

عليها وما يمكن ان يستدل له بان النظر واجب فرعي كالصلاة
ونحوها فمصادرة لا تصح بل الحق انه وسيلة الى الايمان
الذي هو المعرفة او حديث النفس التابع لها وما لا يحصل
الايمان الا به فهو واجب اصلي كالايمان واما ما يحكي
عن بعض المبتدعة كالحشوية ونحوهم من ان النظر
في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده
لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع
المسلمين الذين يعتد بهم وما يخلطون به ان من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لم يتكلموا فيه فكذب منهم وافترا
وكيف لا والقران مملوء بعقايد التوحيد وتقرير حججها
على اكمل وجه وفهم اية من ايات التوحيد لمن فتح له
اليوم يتضمن حصول المعرفة بعقايد التوحيد كلها
مع براهينها فكيف باولئك السادات الذين نزل على
السنتهم واليهم المرجع في ما اشكل من معانيه مع مجالستهم
اعرف الخلق بالله تعالى واكرمهم عليه وصقالة قلوبهم لها
وفيضان شموس المعارف عليها ببركة مشاهدة تلك الذات
المرفعة وسماعهم باذانهم جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وكيف
تكون قوة معرفة من جالس من تتنزل عليه الملائكة من
قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بالله تعالى علم عيان
ومشاهدة اذ الصحيح انه صلى الله عليه وسلم راى الله تعالى
بعينه في الاسرا ولو فرضنا انسانا راى ملكا من الملوك
بعينه وكان اقرب الناس اليه لكان اصحاب ذلك الانسان
المجالسون له اعرف بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم شاهدوا

بلغ

الملك وانهم يبصرون في المعرفة به لقربهم منه لا قرب اليه
ومجالستهم له في حكم المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به
فافهم بهذا المثال قوة معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لمولاهم جل وعز الذي اهلهم لمجالسته اكرم الخلق عليه
واقربهم لديه صلى الله عليه وسلم بل اثنى عليهم مولاهم جل وعز
في القران ثناء عظيما يوذن بعلو مكانتهم عنده وعظم
قربهم منه واثنى عليهم نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وعظمهم فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية
وقال والسابقون الاولون الاية وقال لقد رضي الله
عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الاية وقال
رجال صدقوا الاية وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وقال مثل اصحابي مثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام
الا به وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي
فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن
اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله
يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم
مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال
من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملايكة والناس اجمعين
ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال اذا ذكر اصحابي
فامسكوا وقال ان الله اختار اصحابي على جميع العالمين سوى
النبيين والمرسلين واختار لي منهم اربعة ابا بكر وعمر
وعثمان وعليا فجعلهم خير اصحابي وفي اصحابي كلهم خير

وقال

وقال مالك من ابغض الصحابة فليس له في فيء المسلمين
حق لقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم الاية وقال
من غاظ اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر لقوله
تعالى ليغيظ بهم الكفار وقال ايوب السختياني من
احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد اوضح
السبيل ومن احب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن
احب عليا فقد اخذ بالعروة الوثقى ومن احسن الثناء
على الصحابة فقد برئ من النفاق ومن استنقص واحدا
منهم فهو مبتدع واخاف ان لا يصعد له عمل الى السماء
حتى يحبهم جميعا وقال صلى الله عليه وسلم ايها الناس
احفظوني في اصحابي واصهاري واختاني لا يطالبنكم
احد منهم بمظلمة فانها مظلمة لا توهب في القيامة غدا
وقال احفظوني في اصحابي وانصاري فانه من حفظني
فيهم حفظه الله في الدنيا والاخرة ومن لم يحفظني
فيهم تخلى الله منه ومن تخلى الله منه يوشك ان ياخذه
وعنه صلى الله عليه وسلم من حفظني في اصحابي كنت له
حافظا يوم القيامة ومن حفظني في اصحابي ورد الحوض
ومن لم يحفظني في اصحابي لم يرد الحوض ولا يراني الا من بعيد
قال مالك قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج الى البقيع
في جوف الليل يدعو لهم ويستغفر لهم كالمودع وبذلك
امره الله تعالى وامر عليه الصلاة والسلام بحبهم وموالاتهم
ومعاداة من عاداهم وعن كعب ليس احد من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا وله شفاعة يوم القيامة وطلب

من المغيرة بن نوفل ان يشفع له يوم القيامة وقال
سهل التستري لم يومن بالنبي من لم يوقر اصحابه فانظر
هذا الذي ورد في هولا السادات الاشراف الخواص
الذين اختارهم الله على جميع المسلمين سوى النبيين
والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم وحشرنا
في زمرتهم هل يصلح ان يدعى في حقهم انهم كانوا غير عارفين
بعقايد التوحيد وانما حصل لهم من ذلك انما حصل
من المغيرة بمجرد التقليد ولا خفا ان من توهم ذلك
في حقهم فهو مفتر كذاب منقص لهم يدخل في مقتضى الوعيد
السابق لمن سبهم ومدعي تلك النقيصة في حقهم تفضحه
العقل والنقل وهو مبتدع يجب هجرانه ومعاداته الا ان
يتوب اذ المتضح في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انهم حازوا
قصب السبق في كل كمال لاسيما المعرفة بالله تعالى فتلك
قد امتزجت بلحمهم ودمهم وصارت من الامور الغريزية
في حق جميعهم نعم لما كانت عقايد التوحيد لا تقبل من
الخلاف بين اهل الحق ما تقبله الفروع ولم تكن في ازمنتهم
بدع يحتاجون الى ردها لم يتكلموا رضي الله عنهم في هذا
العلم ما تكلموا في الفروع اكتفا منهم بادلة القران
الواضحة لكل موفق واياها اعتمد اهل السنة رضي
الله عنهم في كتبهم الكلامية وزادوها ايضاحا وشرحا
لما عجز الناس عن فهمها من اجل استيلا الجهل بعلم
اللسان عليهم وغيبة شموس النبوة وانجمها عنهم وضم
الى ذلك بعضهم ذكر حجج الرد على شبه المبتدعة التي

دبت

دبت في الناس بعد موت الصحابة رضي الله تعالى عنهم
دبيب النمل وقد اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في
قوله ان بني اسرايل افترقت على اثنين وسبعين
فرقة وستفترق هذه الامة على ثلاثة وسبعين
س
فرقة كلها في النار الا واحدة ولا شك ان هذه الواحدة
الناجية هي جماعة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ولا يكون
منهم اليوم الا من تعلم ما نصوا عليه في كتبهم واستغنا
قلبه بمعرفته وبفهم ما او نحوه من ذلك يكون الانسان
في عقايده موافقا لما جا به الكتاب والسنة وما كان
عليه السلف الصالح وكان مومنا حقا وبالجملة فلا شك
عاقل ان من يذم النظر في علم التوحيد فهو شيطان
انس قاطع لطريق الله مريد ان يبقى الجاهل على تخليطاته
نحو ٢ والحاد
في عقايده وبدعه واتحاد في فهم اشيا من الكتاب
والسنة على ظواهرها مع الاجماع على تاويلها وهذه
شهوة ابليس بلا شك ومن سعى في تحصيل شهوته فهو
صاحبه وخليفته في الفساد والعياذ بالله تعالى وقد
رن الزبيدي
ذكر الزبيدي في طبقات النحاة ان العلم الذي كان
يختلف مالك فيه لابن هرمز سنين كانوا يرون
انه علم اصول الدين وما ترد به مقالة اهل الزيغ والضلال
وقد قال مالك كان ابن هرمز بصيرا بالكلام وكان يرد
على اهل الاهوا فقال انا المستبحرة فنعم وقد سيل مالك
عن مناظرة اهل الاهوا فقال اما للمستبحرة فنعم واما
غيره فلا لان ذلك وهن في الدين وقد الف مالك رحمه الله

في هذا العلم رسالة قبل ان يولد الشيخ الاشعري
ثم إنه بين مناهج الاولين ولخص مواد البراهين ولم
يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب والاصطلاحات
وقد حدث مثل ذلك في كل فن من العلوم وقد انشد
بعض الاشياخ في فضل هذا العلم فقال .

. ايها المقتدي ليطلب علما . كل علم عبد لعلم الكلام .
. تطلب الفقه كي تصحح حكما . ثم اغفلت منزل الاحكام .

وقيل للقاضي ابن ابي الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فانشد

. عاب الكلام اناس لا خلاق لهم . وما عليه اذا عابوه من ضرر
. ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة . ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

قال بعض العلماء من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران
والسنة اذ ادلته ماخوذة منهما وقد ذكر اهل البيان
حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو ايراد حجة المطلوب
عن طريقة اهل الكلام ومثلوا ذلك بقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا قالوا واول من انكر المذهب
الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ ابن عرفة وكذب
الجاحظ اذ اكثر حجج اهل الكلام مستنبطة من القران
العظيم وما يستند اليه بعض من اعمى الله بصيرته في ادعائه
تحريم النظر في علم التوحيد من ان الشافعي راى في اهل
علم الكلام ان يضربوا بالجريد نقول بموجبه في اولئك الذين
كانوا يسمون اهل علم الكلام في زمانه وهم عمرو بن عبيد
من المعتزلة وحفص الفرد من القدرية واضرابهم ولذلك
لما مرض الشافعي رضي الله عنه دخل عليه حفص الفرد فقال

من

من انا فقال حفص الفرد فقال لا حفظك الله ولا رعاك
حتى تتوب مما انت فيه وهذا التغليب باهل علم الكلام
في ذلك الزمان خاص باولئك ولا شك ان اولئك انما كان
كلامهم بالبدع والقاء الشبه وهدم ما دل عليه العقل
والنقل وهم اهل لان يضربوا بالحديد عوضا عن الضرب
بالجريد واما اهل علم الكلام في اصطلاحنا اليوم فهم
شيوخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري واصحابه كالاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني وسيف السنة القاضي ابي بكر
الباقلاني وامام الحرمين واتباعهم ولا شك ان هولاء
الايمة رضي الله تعالى عنهم هم القايمون بحجة الله ورسوله
والناصرون لدينه بعد الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم
الذين ضربوهم باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله
عنه ان يضربوا بالجريد اذ هم قد ضربوهم بقواطع الادلة
التي هي في التاثير امضى من السيوف والاسنة وكشفوا
فضايحهم على ممر الدهور وردوا كيدهم للدين في نحورهم
وابانوا خسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بمقالتهم مسلم
ولا شك انهم رضي الله عنهم هم الذين قاموا بجهاد تمييز
الحق عن الباطل لما ان اختلطا وجلوا الحق حقا على منصة
الظهور كالشمس وابانوا الباطل باطلا حتى ظهرت
ظلمته اشد من ظلمة الغلس وقد اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم بهولاء السادة واتباعهم ممن سلك مسلكهم واعانهم
على مقصدهم الشريف رضي الله عن جميعهم في قوله يحمل هذا
العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين

وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فلو راى الصحابة
او من بعدهم من ايمة السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم
هولا السادة الذين انعم الله تعالى بهم على المسلمين
اعظم نعمة لعظموهم غاية التعظيم ولاثنوا عليهم غاية
الثنا ولامروا عامة المسلمين لعموم الفتن ان يلجاوا
اليهم في تصحيح اصول دينهم وتحصينها من شياطين
الانس والجن يحصون انظارهم السديدة المنيعة
ولو ادرك السلف والصحابة رضي الله تعالى عنهم الفتن
التي ادركها هولا السادة لما وسعهم ان يفعلوا الا مثل
فعلهم او اعظم لكنهم سكتوا عن ذلك لصفاء اذهانهم من
كل وهم وصحة عقايد جميعهم بالبراهين الضرورية التي
اتضحت لهم من القران وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم
حتى عرف ذلك صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم وحرهم
ورقيقهم فلم يكن لهم محوج الى ذلك لعدم ظهور ظلمة البدع
في شموس ازمنتهم الشريفة واما قول بعض من لا بصيرة
له ولا تحقيق انه لا تعلم العقايد للعوام ولا تذكر لهم
براهينها من غير فرق منه واضحها الذي يمكنهم فهمه وبين
غيره فواضح الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة على الاعيان
باجماع على ما ذكر كثير من الايمة بل هي نفس الايمان او لازمة
له وهي لا تحصل الا بالبرهان فكيف لا يتاكد السعي في تعلم
تعليمهم ما يحصلها واذا اجازت قراءة القران والاحاديث
النبوية بحضرتهم من غير شرح لهم لمعانيها مع ان فيها ظواهر
يجب تاويلها باجماع وتسبب فهمها على ظاهرها هلاك كثير من

وازمانهم ح

لعله بين واضحها

الخلق

الخلق فلان يجوز تعليمهم العقايد مشروحة بادلتها التي
تسعها عقولهم احرى بل يتعين في حقهم ذلك لان التكليف
بمعرفة عقايد الايمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند
المحققين بين العامي وغيره واذا كان يتعين تعليمهم
ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكاة ونحوهما فكيف
لا يتعين تعليمهم ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون
به مومنين حقا وزعمه انه لا يحتاج الى ذلك في حقهم لحصول
المعرفة لجميعهم مكابرة وكذب تفضحه مشاهدة التخليط
منه ومنهم في كثير من العقايد ولم يحصل لهم الحق فيها
ولو بالتقليد فكيف بالنظر وليست المعرفة بالعقايد
ضرورية حتى تدعى حصولها لكل احد بغير نظر بل الذي
يتبادر الى الوهم اولا انما هو الفساد في كثير من العقايد
حتى يفتح الله لمن شا في تطهير القلب من ذلك بالنظر
الصحيح واما احتجاجه على ذلك بقول بعض الايمة لا تحركوا
على العوام عقايدهم فهوس وسوء فهم منه لان تحريك
عقايدهم انما يصدق في ازالتها من قلوبهم وزحزحتها
عن تصميمهم بايراد شبه عليهم تشككهم في الحق وتوجب
لهم التردد فيه كما فعلت المبتدعة بهم في ازمنة استطالتهم
على هذه الامة واما تعليم العامة العقايد الصحيحة
ثم تاييدها مع ذلك بالبراهين القطعية المتضح فهمها
لديهم بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطمانينة وعدم
قبولها التشكيك في الحق بوجه من الوجوه فلا يخفى ان هذا
من اعظم النصيحة لهم ومن افضل ما يتقرب به الى الله

وليس فيه تحريك لعقايدهم الصحيحة بل هو تثبيت لها وتقوية
لرسوخها ونقل للمقلد منهم فيها من درجة التقليد المختلف
في ايمان صاحبه الى درجة المعرفة المعتد بها اجماعا نعم
اذا كانت في قلوبهم عقايد فاسدة فلا شك ان بذكر الحق
وايضاح برهانه يتحرك ذلك الباطل وينزعج للخروج
بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق
ولا خفا ان التحريك لمثل هذه العقايد المهلكة صاحبها
في الاخرة والسعي في تطهير قلبه منها وانقاذه من
وثاق اسرها متعين على كل من له قدرة على ذلك ويرجى
له من ثواب الله تعالى على ذلك بمحض فضله جل وعز
ما لا يفي بعده ديوان ولا يضبطه ميزان ولان يهدي
الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم اي من التصدق
بها وبالجملة فتقرير عقايد التوحيد ببراهينها الواضحة
على العوام لا يزيدهم الا خيرا لان الضال منهم يرجع عن
ضلاله والمهتدي يزداد هدى وقوة في ايمانه ورسوخا
في ايقانه فالسعي في قطع ذلك شيطنة لا شك فيها وما
احوج كثيرا من متفقهة زماننا الى تعلمهم اصول دينهم و
الاشتغال بما يغنيهم عن كثير مما لا يعنيهم فكيف بعوامهم
لكن اين الحق واين اهله واين من يقبله على تقدير وجوده نادرا
فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان ثم وفق للعمل به فليكثر من
شكر الله غاية جهده وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا
الزمان والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وبالجملة فمن اراد الله به خيرا عرفه مراشده وفتح له في معرفة
هذا

هذا العلم الذي هو افضل العلوم واوجبها واولى ما يشتغل
به كل موفق والرضى بحرفة التقليد دناءة في الهمة والدين
وتعرض لما يخشى من عظيم عذاب وهو الخلود في النار والعياذ
بالله لان المطلوب في الايمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون
عادة الا بالنظر الصحيح وفي حديث ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه من لقيت وراء هذا الحايط يشهد ان لا اله الا الله
مستيقنا قلبه فبشره بالجنة وفي مسلم من مات وهو يعلم ان لا
اله الا الله دخل الجنة فانظر كيف شرط في هذين الحديثين
اليقين والعلم وهما ضدان للتقليد ولا يصح ان يقال الجزم
لاهل التقليد علم لانه لو كان ذلك الجزم علما لزم اجتماع
الضدين في الجزم بحدوث العالم تقليدا والجزم بقدمه كذلك
ايضا لان العلم صفة لا تحتمل النقيض بوجه فيلزم ان يكون
العالم في نفس الامر قديما وحادثا وذلك مما لا يعقل وهذان
الحديثان يفسران كلما اجمل في احاديث الشهادتين وانها
محمولة على العلم واليقين لا على مجرد النطق والاكتفا فيها
بالتقليد ومما يركن اليه في الاكتفا بالتقليد بعض من لا بصيرة
له الحديث الصحيح المشهور وهو حديث عبد الله ابن عمر عن
ابيه رضي الله تعالى عنهما في سوال جبريل عليه السلام النبي صلى الله
عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وتفسيره
صلى الله عليه وسلم لها بما هو معروف مشهور فيقول من لا بصيرة
له دل الحديث على ان من فهم تلك الخصال المفسر بها الايمان
وفهمها واعتقدها ولو بالتقليد فهو مومن اذ لو كان حصولها
بالنظر شرطا في كونها ايمانا لما اقتصر النبي صلى الله عليه

وسلم في تفسير الايمان على عدها دون ذكر ادلتها وهذا
الاخذ من الحديث باطل قطعا لان قوله صلى الله عليه
وسلم في شرح الايمان ان تؤمن بالله الخ معناه عند
الشيخ الاشعري ان تعرف ذلك وعند القاضي وغيره ان
تحدث نفسك بذلك حديثا تابعا للمعرفة وعلى كلا القولين
فالمعرفة التي هي نفس الايمان او لازمة له لا تحصل الا
بالنظر الصحيح وذلك يستلزم ان الايمان على القولين
لا يحصل الا بالنظر الصحيح وانما لم يبين لهم النبي صلى الله
عليه وسلم ادلتها لانها عقلية لا تتوقف على بيان الشارع
لها ولاكتفائه ايضا بما في القران من الادلة الكثيرة عليها
وانما بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يعرف الا من الشرع
وهو ان معرفة هذه الخصال هي الايمان الشرعي الذي
يترتب عليه الخلود في الجنة ولم يوقف بفروع الشريعة حتى
يوخذ من تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان بطلان مذهب
المعتزلة في جعلهم الاعمال الواجبة جزءا منه وان من لم
يوف بها فليس بمومن ويوخذ منه ايضا تكفيرهم لنفيهم
خصلة من خصال الايمان وهي معرفة القدر ومن فوائد
تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان ان المكلف اذا عرف حقيقته
بحث عن تحصيل هذه الحقيقة ومعرفتها بالنظر الصحيح اما
اذا لم يعرف حقيقة الايمان فقد يحصل معرفة اشيا من العلوم
الاجنبية عنه كعلم النحو والطب ونحوهما او يحصل معرفة
بعض خصال الايمان فقط ويتوهم الجهلة بحقيقة الايمان
انه قد حصل حقيقته وانه مومن شرعا وهو ليس كذلك وقس

انا ح

على

على هذه الفوايد ما يليق بكلام من اوتي جوامع الكلم واما
فهم صحة التقليد من هذا الحديث فلا يخفى انه فهم ركيك
في غاية ويدل على غاية ركاكته زيادة على ما سبق ان التقليد
في هذه الخصال التي فسر بها الايمان باعتبار ثبوت مدلولها
وصحته اعلاما من تقليد في ثبوتها لو صح التقليد النبي صلى الله
عليه وسلم وساير الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا شك ان
تقليدهم فيها فرع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت الا بالمعجزة المتوقف
معرفة دلالتها على معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته
التي يدخل فيها معرفة القدر فاذا لو توقفت معرفة خصال الايمان
من حيث ثبوتها لا من حيث انها تفسير الايمان الشرعي على قول
الرسول للزم الدور وتوقف الشي على نفسه وبالجملة فوجوب
علم التوحيد وعظم شرفه لا ينكره الا اعمى البصيرة مريض
السريرة ولا حول ولا قوة الا بالله ومما يدل على شرف هذا
العلم وعظيم فضله ما روي انه قيل يا رسول الله اي الاعمال
افضل قال العلم بالله فقيل له يا رسول الله نسالك عن العمل
فتجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم بالله وان
كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه اتاه رجل فقال يا رسول الله علمني من غرايب العلم فقال
ما فعلت في راس العلم حتى تطلب الغرايب قال وما راس العلم
يا رسول الله قال اعرفت الرب قال نعم قال فما فعلت في حقه
عليك قال ما شا الله قال اعرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له
قال ما شا الله قال اعرفت الموت قال نعم انطلق واحكم ما هاهنا
فاذا احكمت فتعال اعلمك من غرايب العلم وروي في الخبر ان الله اوحى

الى داود يا داود تعلم العلم النافع فقال يا الهي وما العلم النافع
قال ان تعرف جلالي وعظمتي وكبريائي وكمال قدرتي على كل شي
فان هذا هو العلم النافع الذي يقربك الي وفي القران انما
يخشى الله من عباده العلما ومعلوم ان المراد بالعلم الذي
يستلزم الخشية انما هو العلم بالله تعالى وقد قال تعالى بعد
استدلال خليله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على
حدوث العالم بملازمته التغيرات وانه لا بد لجميعه من مخترع
مدبر له لا يتغير ولا تحل به الحوادث وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشا فاضاف تعالى تلك الحجة الى نفسه اضافة
تشريف وحكم برفع درجات من فتح له في معرفة الحق ببراهينه
العقلية وقد امر جل وعلا بالاقتدا بخليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام
تعالى و
في قوله ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة
ابرهيم حنيفا ولا شك ان ايمة السنة رضي الله تعالى عنهم هم الذين
اقتدوا بهذا الامر فازوا برفع الدرجات ونيل اعلى المراتب
عند الله تعالى جعلنا الله تعالى منهم دنيا واخرى وقد وقع في
كلام الغزالي ان اسرار الالهيات لا يستقل بها ولا بالوقوف على طرف
بعضها الا الانبيا والاوليا ووقع في كلامه تقديم الاوليا على
العلما في معرفة الله تعالى بعد الانبيا ووقع نحوه في رسالة
القشيري وسيل عن ذلك عز الدين بن عبد السلام رضي الله تعالى
عنه فقال اما تفضيل العارفين بالله تعالى على العارفين باحكام
الله تعالى فقول الاستاذ والغزالي فيه متفق لان العارفين
بما يجب لله تعالى من اوصاف الكمال وما يستحيل عليه من النقصان
افضل من اهل الفروع والاصول لان العلم يشرف بشرف المعلوم

والعلم

والعلم بالله تعالى وصفاته اشرف لان معلومه اشرف المعلومات
وثمرته افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله اثمرت
معرفته سعة الرجا ومن عرف شدة النقمة اثمرت معرفته
شدة الخوف واثمر خوفه الكف عن الفسوق والعصيان
مع البكا والاحزان والورع والاذعان ومن عرف ان
جميع النعم منه احبه واثمرت المحبة اثارها ومن عرف تفرده
بالنفع والضر لم يعتمد الا عليه ومن عرف عظمته عامله
بالتعظيم والانقياد ولا شك ان معرفة الاحكام لا تورث
شيا من ذلك ويدل على هذا الوقوع فان الفسوق فاش
في كثير من العلما بالاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال
الفلاسفة فمنهم من خرج عن الدين ومنهم من شكك فهم
في ربهم مترددون والفرق بين المتكلمين والعارفين
ان المتكلم تغيب عنه علومه بالذات والصفات في اكثر
الاوقات فلا تدوم له الاحوال ولو دامت لكان من العارفين
لانه شاركهم في العرفان الموجب للاستقامة وكيف يسوى
بين العارفين والفقها والعارفون افضل الخلق واتقاهم
لله تعالى وهو تعالى يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما
قوله انما يخشى الله من عباده العلما فالمراد به العارفون
بالله تعالى وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على الفقها لان
الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما واذا استوى الناس في المعارف فلا فضل
لبعضهم على بعض الا بتوالي العرفان واستمراره اذ متى غابت
عن القلب غابت عنه الاحوال الناشية عن المعارف فيفسد

العقلب بذلك وقنع بفساده الاقوال والافعال دما سبقكم
ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشي وقر في صدره ولما قال الله
تعالى الم تر ان الله انزل من السما ماء وعدد ايات الله
واعلام قدرته واثار صنعته وما يستدل به عليه وعلى صفاته
اتبع ذلك بقوله انما يخشى الله من عباده العلما فكانه قال
لنبيه صلى الله عليه وسلم انما يخشاه مثلك ومن على صفتك
ممن عرفه وعلم كنه علمه فالعلما هنا هم الذين علموا الله سبحانه
وما يستحيل عليه وما يجوز فعظموه وقدروه وخشوه
حق خشيته ومن ازداد به علما ازداد منه خوفا
وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم له خشية وقدم اسم الله
تعالى في الاية على العلما لان المعنى ان الذين يخشون الله
من عباده هم العلما دون غيرهم وركب بعضهم من هذا ومن ...
قوله تعالى اولئك هم خير البرية الى قوله لمن خشي ربه قياسا
من مقدمتين ونتيجة المقدمة الاولى خير البرية من
يخشى والثانية والذين يخشون الله تعالى هم العلما بالله
ينتج خير البرية هم العلما وهو استنباط حسن صحيح واستيفاء
الادلة في ذلك يطول ولا خفا ان القادح في هذا العلم
قادح في الكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الامة لكن من
اعمى الله بصيرته فلن تملك له من الله شيا قال الشيخ ابو القاسم
عبد الجليل في عقيدته اعلم ان كثيرا من الناس لا يشتغلون
الا بعلم النحو والحساب واصلاح اللفظ واجادة الكتب
لما يرجون من ذلك لهم بضاعة وحرفة يعولون عليها وصناعة
فتراهم يجرون اذيالهم من خيلائهم ويذهبون متعاظمين في
علوايهم

(هامش: ... قف على قوله وركب بعضهم ومن قوله تعالى اولئك هم خير البرية — الله م)

علوايهم يلحظون الناس بعين الاحتقار ويرمقونهم
بمقلة الاستصغار فاذا قيل لهم ما اول الواجبات
ومتى يجب التكليف على الانسان وما الدليل على صحة ما اليه
تذهب وفساد ما عنه ترغب بقي اسكت من سمكة واشد
ذهولا من طاير في شبكة وصغر من همته ما كان كبيرا
وذل من نفسه ما كان عزيزا خطيرا ولبس ثوب استكانة
وتسربل سربال مهانة فيا لها من مصيبة ما اعظمها
عليه وداهية ما اكبرها لديه انتهى قلت ويا ليته لو كان
حد المصيبة ما ناله اسمها في دنياه كيف وسوال
منكر ونكير في القبر عن التوحيد امامه واهوال
الاخرة التي لا ينجو منها الا من انعم الله عليه الا ان يحسن
المعرفة بالله تعالى فهي بالمرصاد لكل احد وعندها يمتاز
الخبيث من الطيب وتنكشف سراير الجهالات في اصول
العقايد ويعض المفرط في ذلك اليوم الندامة التي
زرع اسبابها في هذه الدار من اعراضه عن النظر في
علم التوحيد واشتغاله بما لا يعنيه وينقطع به حسرات
ولا ينفعه ذلك وقال ابن رحال في شرح البغوي
في فضل معرفة الادلة وحسن النظر اعلم انه قطب الدين
وعمادة الانبيا والمرسلين والايمة الراشدين وساير
علما المسلمين عليها درج السلف وتبعهم على ذلك الخلف فلما
انقرض التحول وهلك الصدور وخلف من بعدهم اخلاف
استثقلوا طريقهم واستصعبوا سبيلهم واناخوا بفنا الراحات
وركبوا مراكب الجهالات واستوطنوا رذيلة التقليد

(هامش: ن وفساد)
(هامش: ن البغوي)

ولعي مناخ كل غبي بليد وقد ذم الله قوما قلدوا اباهم بغير حجة
قالوا انا وجدنا آبانا على امة وانا على اثارهم مقتدون
انتهى ولنقتصر على هذا القدر في الاشارة الى ذم
التقليد وذم من يحرض عليه ويذم النظر في علم التوحيد
ويحرمه ويقطع طريق المعرفة بالله على عباده ويغرهم تارة
بانهم على احسن معرفة وتارة بان تقليدهم صحيح ليس فيه
مخلفة والله حسيب شياطين الانس القاطعين على
المساكين طرق معايشهم الدينية وتمام الكلام على هذا
في شرح العقيدة الكبرى

لقد اسمعت لو ناديت حيا ، ولكن لا حياة لمن تنادي

والله سبحانه اسال ان يلهمنا رشد انفسنا وان يقينا
شر انفسنا وشر كل ذي شر بفضله وكرمه وصلى الله
على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده وذلك ان
نعلم اولا ان الحكم العقلي منحصر في ثلاثة اقسام الوجوب
والجواز والاستحالة وعلى هذه الثلاثة مدار
مباحث علم الكلام كلها فالواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه كالتحيز مثلا للجوهر والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده كعرو الجرم عن الحركة والسكون
والجايز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ككون
الواحد منا اليوم او غدا لا شك ان تصور هذه الاحكام
الثلاثة ومعرفة حقايقها من مبادى علم الكلام او غرض
المتكلم منحصر في هذه الثلاثة بان يثبت شيا منها او ينفيه
او يثبت ما يتفرع عن ذلك فمن لم يعرف حقايق هذه

الاحكام

الاحكام الثلاثة لم يفهم ما اثبت منها في هذا العلم ولا
ما نفي وادراك هذه الثلاثة هو العقل الذي هو مبدا
النظر عند امام الحرمين فمن لم يدركها فليس بعاقل
ولا ياتي منه نظر ولا استدلال صحيح اصلا ومن
فسر العقل كالمحاسبي بانه غريزة يتاتى بها ادراك
المعقولات فادراك تلك الثلاثة لازم لهذه الغريزة
والا لم يتات بها ادراك المعقولات وحقيقة علم الكلام
على ما قال الشيخ ابن عرفة هو العلم باحكام الالوهية
وارسال الرسل وصدقها في كل اخبارها وما يتوقف
شي من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها بقوة هي مظنة
لرد الشبهات وحل الشكوك قال ومن ثم قال غير واحد
هو فرض كفاية على كل اهل قطر يشق الوصول منه الى
غيره وحده ابن التلمساني بانه العلم بثبوت الالاهيات
والرسالة وما تتوقف معرفتها عليه من جواز العالم
وحدوثه وابطال ما ينافي ذلك ورده الشيخ ابن عرفة
بفساد عكسه لخروج احكام المعاد واما موضوع هذا
العلم فهو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب
وجود موجدها وصفاته وافعاله قوله في حد الواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه
ويعني بعدم ادراك عدمه اما بالضرورة كتحيز الجرم مثلا
وهو اخذه قدرا من الفراغ فان وجوب هذا المعنى
له ضروري للعقل لا يفتقر الى تامل واما بالنظر كقدم
مولانا جل وعز مثلا فان وجوب هذا المعنى له انما يدركه

العقل بالتامل بان يقول لو كان تعالى حادثا لافتقر الى
محدث ويتسلسل او يدور وكلاهما مستحيل فحدوثه تعالى
اذا مستحيل فالقدم له جل وعز اذا واجب اذ لا واسطة
بين القدم والحدوث فقد عرفت بهذا ان الواجب على
قسمين ضروري ونظري ومثل هذا التقسيم ينقسم
كل من المستحيل والجائز فمثال المستحيل الضروري
الجمع بين وجود الشي وعدمه ونحوه ما مثل به في الاصل
وهو عرو الجرم عن الحركة والسكون معا اي تجرده عنهما
بحيث لا يتصف بواحد منهما فانه لا يخفى ان الحكم باستحالة
هذا العرو ضروري للعقل اذ الجرم معناه ما له حيز
اي قدر من الفراغ فهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا
او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت في الحيز ولا
ينتقل عنه مستحيل ضرورة ومثال المستحيل النظري
كون مولانا جل وعز جرما مثلا فان الحكم باستحالة
هذا المعنى عليه جل وعز انما يدركه العقل بواسطة
معرفة شيئين احدهما برهان وجوب حدوث الاجرام
والثاني برهان وجوب القدم لمولانا جل وعز فاذا احقق
هذين المطلبين صح له ان يقول لو كان مولانا جل وعز
جرما لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث
الاجرام لكنه جل وعز يستحيل ان يكون حادثا لما تقرر
من وجوب قدمه جل وعز فحينئذ ينتج له ان مولانا جل
وعز يستحيل ان يكون جرما فالمطلب الاول هو الذي
عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام

هو

هو الذي قررنا الجزء الاول من هذا الدليل وهو ملازمة
الشرطية والمطلب الثاني وهو وجوب القدم له جل وعلا
هو الذي قررنا الجزء الثاني من الدليل وهو الاستثناء
وقس على هذا فمثله كثير وبالله تعالى التوفيق واما
الجائز ويقال له الممكن ايضا فمثال الضروري منه ما مثل
به في اصل العقيدة ومثال النظري منه كون اثابة
الله تعالى للمطيع جائزة لا واجبة وكون البعث جائزا
لا مستحيلا ونحو ذلك من الجائزات التي تفتقر الى برهان
ولافتقارها الى البرهان عمي امرها على كثير ممن ضل
اذ لم يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها ولهذا خالف
في المثال الاول المعتزلة فجعلوا اثابة الله للمطيع واجبة
عقلا وخالف في المثال الثاني كثير من الكفرة فقالوا
وما نحن بمبعوثين وخالف فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا
البعث البدني والله سبحانه الهادي من يشاء الى صراط
مستقيم فقد اتضح لك ان هذه الاقسام الثلاثة ينقسم
كل واحد منها الى قسمين ضروري ونظري وبحسب ذلك
كان مجموع اقسامها ستة من ضرب ثلاثة في اثنين وقد
اقتصر في اصل العقيدة على ان مثل لكل واحد من
الاقسام الثلاثة بالضروري من قسميه طلبا للايضاح
لئلا يشغب بالتمثيل بما لا يدرك العقل حكمه الا بعد التامل

باب في حدوث العالم واقامة البرهان القاطع عليه اعلم ان العالم بفتح اللام اصطلح المتكلمون على ان
وضعوه لمجموع ما سوى الله تعالى ولا حاجة ان يزاد

وسوى صفات ذاته لان اسم الجلالة جامع للذات العلية
وصفاتها وسمي بذلك لان الناظر فيه نظرا صحيحا يحصل له
العلم بوجود الله تعالى وصفاته وهذا كما يسمى الطابع لما
يطبع به والخاتم لما يختم به واما مدلول العالم لغة فقد
تقدم انه اسم جنس يطلق على كل جنس من اجناس العوالم
على البدل كعالم النبات وعالم الحيوان مثلا وليس هو في اللغة
اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له افراد يطلق
على كل واحد منها بل اجزا انما يطلق على مجموعها كما هو معناه
في الاصطلاح واما البرهان فحقيقته ما تركب من مقدمات
ضرورية كلها او منتهية الى الضرورية وان شئت قلت هو
ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان
تحصيل اليقين ووصفه في العقيدة بالقاطع للكشف معناه
لا للتخصيص اذ لا يكون البرهان الا قاطعا ويقابله الجدل
والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما تركب من مقدمات
مشهورة وهي ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب
رقة او حمية كقولنا هذا ظلم وكل ظلم قبيح وقولنا هذا فقير
وكل فقير تجب مواساته وقولنا هذا قد قتل اخوه ظلما
وكل من قتل اخوه ظلما فحسن ان يقتل قاتله فهذه ثلاثة
امثلة مرتبة على الاسباب الثلاثة التي ذكرت لاعتراف
الجمهور والغرض من الجدل إقناع قاصر عن البرهان
او الزام الخصم ودفعه والخطابة هي ما تالف من مقدمات
مقبولة من شخص معتقد فيه الزهد ونحوه او من مقدمات
مظنونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور

في الليل

في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص والغرض من الخطابة
ترغيب السامعين والشعر ما تالف من مقدمات متخيلة
لترغيب النفس في شي او تنفيرها عنه فالاول كقول من
يرغب في شرب الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة
فهذه ياقوتة سيالة والثاني كقول من ينفر عن شرب
العسل هذا عسل وكل عسل فهو قي حيوان فهذا قي حيوان
والغرض من الشعر انفعال النفس اي تاثرها وتكيفها
بحب شي او بغضه والمغالطة ما تالف من مقدمات
شبيهة بالحق وليست بحق وتسمى سفسطة او مقدمات
شبيهة بالمقدمات المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة
او من مقدمات وهمية كاذبة مثال الاول قولنا في صورة
فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال ومثال الثاني
قولنا في شخص يخبط في البحث هذا يكلم العلما بالفاظ العلم
حتى يسكتوا وكل من يكلم العلما بالفاظ العلم فهو عالم
فهذا عالم ومثال الثالث قولنا في جبل على صورة حية
هذا شكل حية وكلما كان كذلك فالحزم الفرار منه فهذا
الحزم الفرار منه والغرض من المغالطة تعمية الحق
وتزيين الباطل والمعتمد عليه من هذه الصناعات
الخمس البرهان فاذا عرفت هذا فاول ما تبدا به
من النظر النظر في حدوث العالم وهو كل ما سوى
الله تعالى فاذا نظرت فيه تجد جميعه اجراما تقوم بها
اعراض من حركة وسكون وغيرهما فنقول في برهان
حدوثه لو كان جرم من اجرام العالم كالسما والارض

تكيفها

وهمية

فهذا صهال

اي الراي

مثلا موجودا فى الازل لم يخل اما ان يكون في الازل
متحركا او ساكنا او لا متحركا ولا ساكنا والاقسام الثلاثة
مستحيلة على الجرم في الازل فيكون وجود الجرم في الازل
مستحيلا لانه لا يعقل وجوده عاريا عن تلك الاقسام
الثلاثة اما بيان استحالة القسم الثالث فظاهر
لانه لا يعقل جرم فى الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
في الحيز ولا منتقلا عنه واما بيان استحالة القسم
الثاني وهو كون الجرم ساكنا فى الازل فوجهه انه لو كان
كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا لان سكونه على هذا الفرض
قديم والقديم لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لاحتاج
وجوده الى مخصص لجوازه ح فيكون محدثا وقد فرض
قديما هذا خلف لا يعقل ودليل قبول السكون العدم
مشاهدتنا الحركة في بعض الاجرام وذلك يقتضي جواز
الحركة على جميع الاجرام لتماثلها واما بيان استحالة
القسم الاول وهو كون الجرم فى الازل متحركا فالوجه
فيه ما عرفت الان في استحالة الثاني ويزيد هذا القسم
بوجه اخر من الاستحالة وهو ان حقيقة الحركة لا تعقل
قديمة اذ هي الانتقال من حيز الى حيز فهي اذا لا تكون
الا طارية على الجرم ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون
في الحيز المنتقل عنه والقديم لا يتصور ان يكون طاريا
ولا ان يتقدم على وجوده غيره فقد خرج لك بهذا البرهان
القطعي كون العالم كله حادثا من عرشه الى فرشه لا يتصور
في العقل ان يكون شي منه قديما ش اعلم ان معرفة حدوث

العالم

العالم اصل عظيم لمعرفة ساير العقايد راس كبير لتحقيق
ما ياتي من الفوايد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل
العقيدة دليل قطعي قريب للافهام وحاصل الاستدلال
بحدوث احد المتلازمين على حدوث الاخر وذلك ان
العالم كله اجرام لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون
وقد تقدم بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان
القطعي على ما اشرنا اليه في اصل العقيدة على استحالة
ثبوت كل من الحركة والسكون في الازل فيلزم ضرورة
ان الاجرام التي لا تعقل منفكة عنهما يستحيل ان يكون
شي منها في الازل والا لزم ان يكون في الازل غير متحرك
ولا ساكن وذلك لا يعقل وبالجملة فوجود الجرم في الازل
على اي حال فرضته مستحيل واحواله منحصرة في ثلاثة
اقسام الحركة والسكون ونفيهما والثلاثة مستحيلة على
الجرم في الازل وزاد الثالث بانه مستحيل عليه ايضا
فيما لا يزال وهو ما يقابل الازل فيكون وجود الجرم مطلقا
مستحيلا في الازل وقد عرفت انحصار العالم كله في الاجرام
وصفاتها فالعالم كله اذا يستحيل ان يثبت شي منه في الازل
فيجب ح الحدوث لجميعه وهو المطلوب وهذا البرهان
عندهم ينبني على اثبات اربعة اركان الاول اثبات زايد
تتصف به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزايد
الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد
الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها وجه ابتنا
حدوث العالم على هذه الاربعة الاصول انك قد عرفت

ان دليله راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين
على حدوث الاخر فاحتاج اذًا الى اثبات زايد على الاجرام
ليحكم عليه بالملازمة اذ الشى لا يلزم نفسه واحتاج
الى اثبات حدوث ذلك الزايد اذ بحدوثه يستدل
على حدوث العالم واحتاج الى اثبات كون الاجرام لا
تنفك عن ذلك الزايد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم
من حدوث ذلك الزايد حدوث الاجرام واحتاج الى
اثبات استحالة حوادث لا اول لها لانه بعد ما ثبت
لنا الاصول الثلاثة واردنا ان نستدل بحدوث ذلك
الزايد على حدوث الاجرام الملازمة له اعترض علينا
الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كانت افراد ذلك الزايد
الحادثة لها مبدا اقال ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول
لا اول لها فالفلك مثلا وان لازمته حركات حادثة
لا يلزم حدوثه الا لو كان لجملة تلك الحركات مبدأ ليلزم
من قدمه وجود المحال وهو كون الجرم عاريا عن الحركة
والسكون اما اذا كانت الحركة لا اول لها فلا يلزم ذلك
فهذا وجه احتياج البرهان الى هذه الاربعة الاصول
ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف
ايضا على معرفة اربعة اصول الاول ابطال قيامه ذلك الزايد
بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال كمونه
وظهوره الرابع استحالة عدم القديم ووجه توقف
حدوث العرض الزايد على هذه الاصول ان جهة الاستدلال
على حدوثه اما ان تكون بطرو الوجود بعد العدم او بطرو

العدم

العدم بعد الوجود وتحقق الاستدلال بطرو الوجود
ويستدعى ثلاثة امور وهي ما عدا اثبات استحالة عدم
القديم وح يلزم الحدوث وتحقق الاستدلال بطرو
العدم يستدعى تلك الامور الثلاثة وح يتحقق العدم
ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث
احتيج الى بيان استحالة عدم القديم ليلزم من طرو العدم
على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى الحدوث
وبيان هذا الكلام انا نقول في تحقق الاستدلال
بطرو الوجود للعرض كالحركة والسكون مثلا انه لو لم
يكن طاريا لكان موجودا قبل هذه الحالة التي شاهدنا
طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون
في محل او لا فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد طريانه
فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كامنا فيه وان كان
غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من غيره اليه وان كان
في غير محل قبل ان يطرا على هذا فهو اذا قد قام بنفسه
فتوقفت الدلالة على حدوث العرض بطروه على
ابطال هذه الاقسام الثلاثة فحينئذ يتبين ان الطرو
المشاهد هو تجدد بعد عدم وهو معنى الحدوث
وكذا نقول في تحقق الاستدلال بطرو العدم للعرض
بعد وجوده انه لو لم يكن قد عدم لكان باقيا وهو اما
ان يبقى في محل او لا فان بقي في محل فهو اما في هذا
المحل او غيره فان كان في هذا المحل فهو كامن وان كان
في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من غيره وان كان في غير

محل فنقول قام بنفسه فاذا ابطلت هذه الاقسام الثلاثة
تحقق طرو العدم لكن يقال لهم قلتم ان طرو العدم
بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم
على الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرا
عليه العدم فنجيب بانه لو كان قديما لم يجز عدمه
وقد نبرهن على ذلك واذا تحقق بطرو العدم انه لم
يكن قديما لزم ان يكون قديما لزم ان يكون حادثا
وهو المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني متوقف
على هذه الاصول الاربعة نضمها الى بقية الاصول
التي ينبني عليها برهان حدوث العالم فمجموع الاصول
التي ينبني عليها برهان حدوث العالم سبعة الاول
اثبات زايد على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه
الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال كمونه وظهوره
الخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات
كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد السابع اثبات استحالة
حوادث لا اول لها وحد الاستدلال على هذه الاصول
السبعة بالاختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات زايد
على الاجرام تتصف به كالحركة والسكون فهو ضروري لا يحتاج
الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس ان في ذاته معاني
زايدة عليها ولهذا قال بعض اذكيا العلما في جواب
من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا في ثبوت الاعراض
اموجود هو ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم
عن طور العقلا وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع

منكم

منكم نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم لنا وقع منكم فلا
شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو الذي
نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زايد على الاجرام واما
الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث
وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه
او انتقل لزم قلب حقيقة العرض فان الحركة مثلا
حقيقتها انتقال الجوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها
او انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وايضا لو
انتقلت هي لزم قيام انتقالها وذلك الانتقال
ينتقل ايضا فيقوم به انتقال اخر ويلزم التسلسل
وقيام المعنى بالمعنى واما الرابع وهو ابطال الكمون
والظهور فوجهه ان الكمون والظهور يودي الى اجتماع
الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا والسكون
كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين فيه وهما الحركة
والسكون ضرورة ويودي ايضا الى وجود العرض بدون
صفة نفسه فان الحركة مثلا من صفة نفسها ان ينتقل
بها الجوهر فلو كمنت لانقلبت حقيقتها وفارقتها صفة
نفسها وايضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض وتعاقبا
عليه على قولهم يلزم ان يكونا عرضين ايضا في انفسهما
كالحركة والسكون المتعاقبين على الجوهر فان كان ينعدم
احدهما عند وجود الاخر فقد نقضوا اصلهم في كمون
الاعراض ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث
وان قالوا بكمون وظهور اخرين للكمون والظهور لزم

التسلسل واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم
فوجهه انه لو انعدم لكان وجوده جايزا لا واجبا والجايز
لا يكون الا محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض
واما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك
الزايد فمفروض ورد لانه لا يعقل كون الجرم منفكا عن
كونه متحركا او ساكنا مثلا واما السابع وهو اثبات
حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة ذكرناها في عقيدتنا
الكبرى وشرحها واقرب الادلة ان تقول اذا كان كل فرد
من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت
في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك العدم فرد من الافراد
الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشي وعدمه
اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل
واجتماع وجود الشي وعدمه محال بضرورة العقل وان لم
يقارن ذلك العدم شي من تلك الافراد الحادثة لزم ان
لها اولا لخلو الازل على هذا الفرض من جميعها فاذا تقررت
لك هذه السبعة الاصول بادلتها عرفت صح حدوث
كل من الحركة والسكون بدليل طرو وجودهما تارة وعدمهما
اخرى ولهما مبدا لما عرفت من استحالة حوادث لا اول
لها فلزم ان الاجرام الملازمة لهما حادثة لها مبدا مثلها
وهو المطلوب واعلم ان تقريرنا لبرهان حدوث العالم
في اصل العقيدة يوخذ منه جواب هذه الاصول السبعة
فيوخذ كون كل جرم يلازم معنى زايدا على ذاته وهو كونه
متحركا او ساكنا مثلا من قوله في ابطال القسم الثالث

استحالة عدم

لا يعقل

لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز
ولا منتقلا عنه يعني وكونه ثابتا في الحيز هو معنى كونه
ساكنا وكونه منتقلا عنه هو معنى كونه متحركا فقد
ثبت لك بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات
زايد على الجرم واثبات استحالة تعري الجرم عنه وكذا
ايضا يوخذ من هذا الكلام ابطال قيام العرض بنفسه
وابطال انتقاله وابطال كمونه وظهوره لانه تضمن
هذا الكلام ان معنى السكون ثبوت الجرم في حيزه ومعنى
الحركة انتقاله عنه فلو كمنا او انتقلا او قاما بانفسهما
لانقلبت حقيقتهما هذه وبطلت صفة نفسهما التي
هي ايجابهما للجرم ان يكون ثابتا في الحيز او منتقلا عنه
وذلك محال فقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات خمسة
اصول من السبعة على ان هذه الثلاثة الاخيرة قد
لا يتوقف برهان العقيدة على اثباتها لان برهانها
لما انبنى اولا على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا او
ساكنا لما انتقل عن الحالة التي كان عليها في الازل سوا
فرضت انتقالها الى عدم او كمون او قيام بنفسها او محل
اخر لان تلك الحالة اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون
واجبة له او مستندة الى واجب لئلا يلزم التسلسل فلزم
ان لا يتغير الجرم عنها ابدا الا ان قوله في ابطال كون
الجرم ساكنا في الازل سكونه على هذا الفرض قديم فلا ينعدم
يقتضي انه بنى الدلالة على ان السكون الموجب لكون الجرم
ساكنا لا يصح ان يكون قديما بدليل قبوله لطريان العدم

لان صح

وقد قدمنا ان الاستدلال بطريان العدم يحتاج الى
تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي
عدم حاله من ذلك الجرم وهو كون الجرم ثابتا في حيزه
لوجوب هذه الحال له لما فرضت قديمة سوا انعدم
هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق
بطلانها وبالجملة فالتعرض لابطال تلك الامور الثلاثة
لتصحيح برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير ان يحتاج
اليه وهو الحزم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة
واما اثبات استحالة عدم القديم فقد تعرض في اصل
العقيدة لبرهانه على اكمل وجه ولما ابطل حوادث
لا اول لها يؤخذ من اقامة البرهان على استحالة
ثبوت كل واحد من الحركة والسكون للجرم في الازل لقبولهما
التبدل فيما لا يزال واذا وجب العدم لكل واحد منهما
في الازل فلو وجد واحد منهما في الازل لاجتمع وجود
الشي وعدمه وهو محال لا يعقل وهذا من براهين
استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اذا ان الحركة
والسكون لهما اول وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم
لهما اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك تضمن برهان
العقيدة للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها
وكم فيها من محاسن والله سبحانه الموفق لا اله سواه
في اثرهما على العموم **تنبيهات** الاول قوله من حركة وسكون
وغيرهما يعني بالغير الالوان وغيرها وانما صرح بالحركة
والسكون دون غيرهما لان عدم انفكاك الجرم عنهما ضروري
للعقل

[حاشية: اي الراي]

للعقل ومعرفة حدوثهما مع وضوح ملازمتهما لكل جرم
كافية في معرفة حدوث العالم كله وقوله في الازل
ولا فيما لا يزال يعني بالازل القدم وبما لا يزال مقابله
وقوله ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه يعني بثابتا
في الحيز انه ساكن وبمنتقل عنه انه متحرك والحيز القدر
الذي اخذه الجرم من الفراغ فكانه يقول ليس ساكنا
في القدر الذي اخذه من الفراغ ولا متحركا عنه وانما
عدل عن هذه العبارة الى ما ذكر لوجهين احدهما
ايضاح معنى كون الجرم ساكنا ومعنى كونه متحركا
الثاني ان يظهر للعقل بايضاح معنى السكون والحركة
ان الجرم يستحيل خلوه عنهما ضرورة وذلك ان الحيز
للجرم وهو القدر الذي ياخذه من الفراغ ضروري
له ففرض الجرم انه لم يثبت في ذلك القدر الذي اخذه
من الفراغ ولم ينتقل عنه مستحيل ضرورة **قوله** لاحتاج
وجوده الى مخصص اي الى فاعل يخترعه وانما عبر
بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون الى الفاعل وهو
ان ذاته لما قبلت الوجود والعدم فلو وقع الوجود بدلا
من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير مخصص وهو
ظاهر الاستحالة فلا بد اذا من فاعل يخصص وجود السكون
بالحدوث بدلا عن العدم الذي يزاحم الوجود لقبول
الذات له حسب قبولها الوجود **قوله** ودليل قبول
السكون العدم الخ هذه الجملة دليل على الاستثنائية
المشار اليها في قوله لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا

وهي قولنا لكنه يقبل ان يتحرك وينعدم سكونه فاستغنى عليها مقامها اختصارا **قوله** ولابد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل منه يعني لابد ان يسبقها الوجود للجرم في القدر من الفراغ الذي انتقل عنه الجرم فالكون بمعنى الوجود مصدر كان التامة لا الناقصة **قوله** من عرشه الى فرشه اي من طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل والمراد تعميم الحدوث لجميع اجزائه **قوله** لا يتصور في العقل ان تكون شي منه قديما لا يدرك في العقل قدمه بعد ما اتضحت ملازمته للحركة والسكون اللذين قام البرهان على استحالة وجودهما في الازل وليس المعنى انه لا يتصور في العقل قدمه بدأ قبل انتاج هذا البرهان والا كانت معرفة حدوثه ضرورية لا نظرية وهو باطل باتفاق العقلا فقد اتضح بهذا ان قدم العالم من المستحيل النظري لا من المستحيل الضروري وقد سبق لك في شرح اقسام الحكم العقلي انقسام المستحيل اليهما **الثاني** ان قلت الذي حصل لنا من برهان هذه العقيدة حدوث جميع العالم على تقدير صحة انه منحصر في الاجرام وصفاتها وحصره في هذين غير ضروري فعلى تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قايم به كما يقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة وتبعهم الغزالي في العقول لم يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزايد على الاجرام وصفاتها **قلت** الذي عند المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة فعلى قولهم سقط هذا

السوال

يحذف الاستغنا [illegible] قوله ودليل حدوث السكون العدم الخ [illegible]

السوال لانه على هذا ليس ثم في العالم زايد على الاجرام وصفاتها حتى يسئل عن دليل حدوثه الا ان الادلة التي استند اليها المتكلمون في ذلك ضعيفة وقد ذكرنا في شرح العقيدة الكبرى اقوى ما تمسكوا به في ذلك وذكرنا الرد عليهم فالحق اذا في هذا الزايد المدعى ان يوقف عن الجزم باثباته او نفيه لان ادلة المتكلمين الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وادلة الفلاسفة الجازمين باثباته باطلة والوقف هو الذي ارتضاه المقترح من ايمة المتاخرين والدليل في هذا القول على حدوث هذا الزايد على تقدير وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الها لما ياتي من برهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه **الثالث** قال بعض اهل الاشارة يجب ان يعتني بمعرفة حدوث العالم وتحقق اصوله الاربعة التي تنفصل الى سبعة لتوقف برهان حدوث العالم عليها حتى قيل ان الجهالات بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربعة في قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي الاية قال ابن دهاق في شرح الارشاد في تفسير اسمه تعالى الهادي بعد كلام كثير فاول هداية العبد ان يشرح صدره للاسلام ومعناه ان يذهب الله تعالى من قلبه الكبر والحسد والبغضة للداعين

والبغضاء

الى الله سبحانه فاذا استسلم قال انظر فان رايت حقا
اتبعته فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله ولذلك قيل ما استمع احد بنية الاسترشاد الا
اهتدى وما قصد احد المعاندة الا حرمه الله تعالى الهدى
ثم اختلف الناس في هدى الله تعالى الذي يهدي به
من يشا من عباده فقيل هو الايمان وقيل هو العلم
وقيل هو الدليل وقيل هو الكتاب وقيل هو البيان
فاما من قال هو الايمان فقد نظر الى قوله تعالى الله
نور السموات والارض قال ابن عباس هادي اهل السموات
والارض قالوا وانما كنى بالمشكاة عن صدر المومن فان
المشكاة هي الكوة غير النافذة وكنى بالمصباح عن الايمان
الثابت في قلبه وكني بالزجاجة عن القلب والشجرة
دعوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وسننهم القويم وذكر
الزيتونة لصفاء دهنها وان الفساد لا يدخله فيعفن
ولا يخامر العقل ويفسده وهو يعلو على كل ما يجعل معه
من المايعات فكذلك الايمان لا تتضعضع اركانه ولا
يضعف سلطانه ولا يتحير برهانه ولا يخاف مع الغفلة
نقصانه وهو الظاهر على كل دين ليظهره على الدين كله
ولو كره المشركون فان الايمان اصله المعارف العقلية
والادلة البرهانية لا تكون عن تقليد وانما تكون عن نظر
سديد يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال اهل
الاشارة يكاد العارف بادلة عقله يعرف ادب الحضرة
مع الله سبحانه وتعالى وقد قيل ان الادلة العقلية

لما

لما دلت على وحدانيته سبحانه وتعالى وتنزهه استقام
للعارف ان يثني عليه جل وعز ولو لم يرد شرع ولكن
لا يعلم افتراض ذلك الا بالشرع وقوله تعالى نور
على نور يهدي تنبيه على ما اشرنا اليه من برهان العقل
ودليله ونهج الشرع وبيان سبيله فنور ادلة العقل يتميز
بها القديم من الحادث ونور ادلة الشرع يتبين بها
احكام الله تعالى في عباده ولذلك ضرب العلما في ذلك
مثلا فقالوا مثال العقل كالبصر ومثال الشرع كالضو
فمن وهبه الله تعالى تاييدا في عقله امكنه ان يعرف
صدق الرسل ومن لم يويد بذلك كان اعمى في ظلمات
الجاهلية ومن كان له بصر ثم نفعه بصره قبل الرسالة
في معرفة الاحكام فكان كرجل صحيح البصر في شدة الظلمة
فتمنعه الظلمة من ادراك الاشيا في معتاد الله سبحانه
ولو شا لا نشا كل نفيس هدا ما والثاني اعمى في الظلمات
فاذا لاح نور الشمس ابصر السليم الحاسة الاشيا على ما هي
عليه وبقي الاعمى على حاله بل زاده النور عمى على عمى او كظلمات
في بحر لجي الاية قال بعض اهل الاشارة مثال تلك الظلمة
من الجهالات الجهل بثبوت الاعراض ثم الجهل بحدوثها ثم
الجهل بافتقار الجواهر اليها ثم الجهل باستحالة حوادث
لا اول لها والله اعلم بما اراد في ترتيب هذه الظلمات
ثم قال اذا اخرج يده لم يكد يراها فضرب المثل بيده وهي
اقرب الاشيا اليه فاذا نظر الجاهل بالربوبية الى يده
لم يرى فيها انا فيها على حدوثها ولم يفهم نسبتها الى باريها

ومنشيها ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا قال
اهل الاشارة حليما غفورا لمن فقه تسبيح الموجودات لربها
وباريها بألسنة احوالها السنة تفهم بالعقل وتسمع بالقلب
ويترجم عنها بكلام النفس والله يختص برحمته من يشا
والله ذو الفضل العظيم وهذه الطائفة التي ذهبت الى
ان الايمان هو الهدى ليس ما صارت اليه كذلك بل هو من
ضروب الهدى فان الايمان يحتاج في ثبوته الى نور اخر هو هدى
في نفسه وهو العلم بما يومن به وهذا العلم لابد وان يكون
ناشيا عن دليل قاطع وقد وفق الله تعالى العالم للنظر والفكر
في تلك الادلة حتى تشهد له ضرورة العقل بكيفية اداء
الدليل الى العلم فعند ذلك يعلم به ويعلم كيف علم ولذا قال
اهل التحقيق من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم انما هو توهم
نفسه عالمة ورتبتها الظن ودليلها التقليد اولو كان
اباوهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون اولو كان الشيطان
يدعوهم الى عذاب السعير وهذا يويد قول من قال ان
الهدى هو العلم فان من فهم عن الله تعالى فقد اهتدى
ومن لم يفهم عن الله تعالى اياته فقد ضل وغوى ومنهم
من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا
العلم ماذا قال انفا اوليك الذين طبع الله على قلوبهم
واتبعوا اهواهم والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم
تقواهم فاخبر الله تعالى ان لهم هداية وزادتهم الشريعة
هداية على هدايتهم واتاهم تقواهم اي اثمرت لهم هدايتهم
وهي علومهم بالله تعالى وبرسوله وبشريعته تقوى من عذاب

الله

الله تعالى وخوفا من عقابه جل وعز ولذا قيل التقوى ثمرة
العلم والعلم ثمرة الفكر والفكر نتيجة العقل فمن لم يرزق
العقل الخصيف حرم الفكر الباحث ومن لم يرزق فكرا باحثا
حرم العلم باحكام الله تعالى ومن حرم العلم باحكام الله تعالى
لم يتصور منه وجود التقوى في قلبه وكيف يتقي ما لا يعلمه
وكيف يترك لذات عاجلة قد عرفها مشاهدة وذوقا
الى امر لم يعلمه الا تقليدا لابائه واهل زمانه من غير
تحقيق برهان او حجة او سلطان فهذه انوار الله تعالى
في قلوب عباده وهذه هي خرقة الحجب المانعة للمحجوبين
عن الحق ومعرفته ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ومعناه
ان الله سبحانه وتعالى لو اطلع جميع عباده على العلم بملكوت
الله تعالى في خلقه وتصرفه فيهم لعلموا من تسبيح الله تعالى
وتنزيهه عن مشابهة خلقه ما يحترق ويتلاشى به عن
قلوبهم كل شي سواه سبحانه وتعالى ولذلك قيل العارف
من لا يرى الا الله تعالى على الدوام اذ ليس في الوجود الا الله
وصفاته وافعاله وكل ما في الوجود سواه سبحانه وتعالى وسوى
صفاته فهو فعله وهي لا تملك ولا توجد ووجودها في التاثير
في الاشيا كعدمها فلا يعد ما هذا سبيله مع الله في الوجود
الا على حكم الافتقار اليه والتعلق بامداده وابقائه ومن
غفل عن الله تعالى ونظر الى خلق من المخلوقات بعين تاثيرا
واقتدارا وتدبير فهو محجوب عن ربه واذا طلعت الشمس
غابت الظلال وافلت وعند غيبوبة النور تكون الظلال

سواه ح

الناظر بالعقول لا ترى من اخلاقه
علما انه الله تعالى حرم العلم

والفلك وعند غيبوبة النور تكون الظلال ممتدة **قلت**
واذا كان بمعرفة الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدوث
العالم عارفا يتخلص من تلك الظلمات الاربع التي رتبت
في الاية فبمعرفة الاصول السبعة التي تفصلت اليها الاصول
الاربعة يتخلص ان شا الله تعالى من ابواب النار السبعة
ويفوز بفضل الله تعالى العارف بها بنيل الدرجات العالية
في فراديس الجنان مع العلما الراسخين وقد قال بعض الايمة
من حقق حدوث العالم باصوله وعرف كيف يستدل به
على وجود مولانا جل وعز وعرف منه ما يجب في حقه تعالى
وما يجوز وما يستحيل فهو من الراسخين في العلم ممن يرفع
في الجنان درجات عالية ويشهد له قوله تعالى بعد ما
حكى عن خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال
على حدوث العالم وكيف يتوصل به الى معرفته جل وعز
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا
فانظر الى اضافته سبحانه تلك الحجة الى نفسه تشريفا لها
ثم حكم تعالى برفع درجات من من عليه بمعرفتها فله سبحانه
الحمد على نعم لا تحصى والعاقل من تحركت همته لانقاذ نفسه
من هلاك الاخرة بتحصيل ما ينفعه من العلم النافع ثم العمل
به ما دام في هذه اللحظة اليسيرة من عمره الذي هو كظل زايل
ويا خسارة من الى اذنه لغرور النفس الامارة بما تخيل له انه
على كمال في عقايده من غير شاهد يشهد له بذلك ويا ويح من
رماه غضب الله تعالى لصحبة شياطين الانس من علما السوء
او غيرهم فيحسب انه على شي فيهلك والعياذ بالله وهو لا يشعر

وبالله

وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره **الرابع** هذا البرهان الذي
سلكناه في حدوث العالم هو مقتبس من البرهان الذي اشار
اليه القران حكاية عن خليل الله تعالى ابراهيم على نبينا وعليه
الصلاة والسلام اعني الدليل الذي استدل به على حدوث
الكوكب والقمر والشمس وهو ظهورها تارة وافولها اخرى
فالظهور والافول نظير الحركة والسكون فيقال في الاستدلال
على حدوث تلك الاجرام بالظهور والافول لو كان شي منها
موجودا في الازل لم يخل اما ان يكون ظاهرا او افلا والملازمة
ظاهرة اذ لا واسطة بين الظهور والافول وكون ذلك الجرم
في الازل ظاهرا مستحيل والا لزم ان يبقى ظاهرا اذ لا واسطة
بين القدم والحدوث واذا وجب حدوثها وجب الحدوث
ابدا الان الظهور اذا كان قديما استحال عدمه كيف وقد
شوهد عدمه فيما لا يزال بمشاهدة ضده وهو الافول
وكونه ايضا في الازل افلا مستحيل والا لما قبل افوله
الزوال لقدمه ومشاهدة ظهوره فيما لا يزال يدل
على حدوث ذلك الافول واذا استحال ثبوت كل واحد
من الظهور والافول في الازل لقبولهما التبدل
وجب حدوثهما اذ لا واسطة بين القدم والحدوث
واذا وجب حدوثهما وجب حدوث تلك الاجرام المتصفة
بها لاستحالة عروها عنهما واذا وجب الحدوث لتلك
الاجرام الثلاثة وجب الحدوث لجميع اجرام العالم وهو كل
ما سوى الله تعالى وذلك هو المطلوب ولظهور هذه الحجة
وحصول العلم عنها بحدوث العالم ضرورة قال تعالى وتلك

للتماثل ولان الدليل
بعينه ينهض في الجميع
حسب نهوضه في الاجرام
الثلاثة فخرج لهذا الدليل
وجوب الحدوث لجميع العالم
ح

حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا
اي بمعرفة الحق ببرهانه لا بالتقليد نرفع درجات من
نشاء دنيا واخرى والله تعالى اعلم هذه الاية مما يدل
على شرف علم الكلام والبحث على ادلة العقايد وخسة
التقليد فيها وبالله التوفيق باب في اقامة الدليل
القاطع على وجوده تعالى وبيان احتياج العالم اليه جل
وعز واذا كان العالم حادثا بعد ما تقرر عدمه فلا
بد له من محدث اذ لا يتصور في العقل انتقاله من العدم
الذي كان عليه الى الوجود الطاري عليه بلا سبب ولولا
الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الازمان على ما شاء
من المقادير والصفات لكان يجب ان يبقى على ما كان
عليه من العدم ابدا الاباد لاستوا المقادير والصفات
والازمان بالنسبة الى ذاته واما الوجود والعدم فقبل
هما بالنسبة الى ذاته سوا فيستحيل ان يترجح الوجود المساوي
الطاري بلا سبب وقيل العدم السابق اولى به لاصالته
فيه وعدم افتقاره الى سبب واذا كان ترجيح احد
المتساويين بلا سبب محالا فاستحالة ترجيح الوجود
المرجوح بالنسبة الى العالم على هذا بلا سبب احرى
ش لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البرهان استدل
به في هذا الباب على وجود محدثه وقد اختلف ايمتنا
بعد العلم بحدوث العالم هل العلم بمحدثه ضروري
لا يفتقر الى نظر او هو نظري فذهب الفخر الى الاول وزاد
ان العلم بافتقار كل حادث الى محدث مركوز حتى في طباع
الصبيان

الصبيان فانك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت
له انه حدثت فيك هذه اللطمة من غير فاعل لقطع بكذبك
ولهذا تجده يبحث عن عين الضارب له بل زاد انه مركوز
في فطرة البهايم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما
ذاك الا لانه قد تقرر ان حدوث صوت الخشبة من غير
فاعل له محال وذهب امام الحرمين وجماعة الى الثاني
انه نظري وذلك ان حدوث الحادث في زمن مخصوص
لا يقتضي من حيث ذاته ذلك الزمان المخصوص بل نسبة
وجوده الى ذلك الزمان والى غيره سوا بدليل ان امثاله
وجدت قبل ذلك الزمان وبعده وكذا وجوده على مقدار
مخصوص دون غيره من ساير المقادير وعلى صفة
مخصوصة دون غيرها من ساير الصفات لا تقتضي ذاته
الاختصاص بشي من ذلك فلا بد اذا من مخصص
والا لزم اجتماع متنافيين وهو ان يكون احد الامرين
المتساويين مساويا لذاته راجحا لذاته وهو محال
وكذا يحتاج ايضا الحادث الى فاعل ان نظرنا ذاته الى
مطلق الوجود والعدم سوا قلنا انهما سوا بالنسبة الى
ذاته وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق
اولى بذاته لاصالته فيه وعدم افتقاره الى سبب اما
على الاول فلانه لو طرا الوجود المساوي للعدم لنفسه
بلا فاعل لكان الوجود مساويا راجحا وهو تناقض
فتعين ان يكون طريانه لفاعل اختار اختراعه فلما
لم يحتج العدم السابق الى فاعل لانه ليس بحادث اما

العدمُ للعالم في الازل فليس بممكن الامكان الخاص حتى
يحتاج الى فاعل بل هو واجب واما فيما لا يزال فلا يحتاج
الى فاعل ايضا وان كان ممكنا لانه لم يطرا بعد ان لم يكن
ولهذا احترزنا عن العدم وان كان مساويا للوجود في
هذا القول بقولنا المساوي الطاري اي بخلاف العدم
السابق فانه وان كان مساويا فليس بطاري اي متجدد
بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى فاعل وهذا بنا على ان سبب
الاحتياج الى الفاعل الامكان مع الحدوث او الامكان
بشرط الحدوث او الحدوث فقط واما ان قلنا سبب
الاحتياج الى الفاعل الامكان فقط فيا تي عليه ان يحتاج
العدم السابق في استمراره فيما لا يزال الى الفاعل ولا
يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجودا بل بمعنى انه قادر
على ازالته اذ لو شا ان يجعل في مكانه الوجود لفعل وقد
سلكنا في هذه العقيدة من الاقوال الاربعة في سبب
الاحتياج الى الفاعل ما يحتمل القولين الاولين وهما
كون الحدوث لا بد وان ينضم الى الامكان اما على انه
شرط او جزء فقولنا المساوي اشارة الى الامكان وقولنا
الطاري اشارة الى الحدوث هذا كله على القول الاول
وهو ان الوجود والعدم بالنسبة الى العالم سوا واما
على الثاني فاظهر في احتياج الوجود الى الفاعل لانه لا يعقل
ان يطرا الوجود المرجوح ويزول العدم الراجح بلا فاعل
والا لكان المرجوح في نفسه راجحا في نفسه وهو تناقض
لا يعقل واذا استبانت استحالة طرو المساوي بلا فاعل فاحرى

طرو

طرو المرجوح فقد عرفت بهذا وجوب استناد وجود
العالم الذي اقتضى حدوثه الى موجد على كل تقدير وهل
العلم بذلك ضروري او نظري فيه خلاف والحق انه
نظري الا انه بنظر قريب لا يفتقر الى كبير تامل ولذلك
ادركه مطلق المميز من الصبيان ولقربه جدا توهم الفخر
انه ضروري واما ما زاده من انه في طباع البهائم فلا
يخفى فساده وما ذكره من فزع البهائم من صوت
الخشبة فليس لادراكها ان الحادث لا بد له من محدث
بل لادراك خيالي نشا عن الفها من مقارنة ذلك
الصوت لالمها لما تكرر تالمها بالضرب بالخشبة والا
فاسنادا لانظار الفكرية والاستدلال بالمقدمات
العقلية للحيوانات البهيمية من اعجب ما سمع والله تعالى
اعلم وبه التوفيق باب الدليل على وجوب تنزيهه
جل وعز ووجوب بقائه ثم يجب ان يكون محدث العالم
قديما اي لا اولية لوجوده والا لافتقر الى محدث
ويلزم التسلسل فيودي الى فراغ ما لا نهاية له او الدور
فيودي الى تقدم الشي على نفسه وكلاهما مستحيل
لا يعقل ويلزم ان يكون واجب البقا اي لا اخرية لوجوده
اذ لو قبل انه يلحقه العدم لكان وجوده جائزا لا واجبا
لما عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
وهذا الوجود قد فرض انه يقبل العدم فيكون جائزا
اذ الجائز ما يصح فيه الوجود والعدم والجائز يستحيل
ان يقع بلا سبب فيحتاج اذا هذا الوجود الجائز الى سبب

لا اخرية
قف على قوله ويلزم
ان يكون واجب البقاء

قف على قوله وهذا
الوجود قد فرض انه
يقبل العدم

قف على قوله فاذا فرض عدم وجوب البقاء الى آخره

فيكون محدثا وقد قام البرهان على وجوب قدمه فاذا
فرض عدم وجوب البقا فيما قام به البرهان على وجوب قدمه
تنا قض لا يعقل اقام البرهان في هذا الباب على وجوب
صفتين له جل وعز وهما القدم والبقا ولا بد من بيان
معناهما ولا في حقه تعالى ثم بعد ذلك نقام البرهان
على وجوبهما له جل وعز فاعلم ان القدم يطلق على معنيين
احدهما توالي الازمنة على الشي وان كان محدثا لوجوده
اول ومنه اساس قديم وبنا قديم وهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى اذ وجوده ليس زمانيا ولا نسبة بين وجوده
والزمان البتة اذ الزمان من صفات الحدث فيكون
حادثا ضرورة لانه اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث
كمقارنة السفر بطلوع الشمس مثلا فوجود الزمان على
هذا فرع وجود حادثين لانه نسبة بينهما والنسبة تتاخر
عن المنتسبين ولا حادث في الازل ولا زمان في الازل والتجرد
في ذاته تعالى وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان اذا الى
ذاته تعالى والى صفاته تستحيل على الاطلاق في الازل وفي
ما لا يزال واما عبارة عن حركة الافلاك وما يرجع اليها من
الساعات واجزائها وتعاقب الليل والنهار ولا اشكال ان الزمان
بهذا المعنى منعدم ايضا في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة
ولا ساعة ولا ليل ولا نهار ويستحيل ان يمر الزمان بهذا
المعنى عليه جل وعز لان الليل والنهار واجزاءهما المصاحبة
لحركات الافلاك انما تمر على من يتحيز في داخل العالم بحيث
تتحرك الافلاك وكواكبها فوقه وتحته فتمر عليه بواسطتها

بحسب

بحسب العادة الحر والبرد والصيف والشتا ومن تنزه عن
الامكنة والجهات والتغيرات استحال ان يكون له مع شي
من العالم اتصال او انفصال فقد اتضح لك ان القدم
بهذا المعنى اعني باعتبار طول الزمان خاص بالحوادث
ويستحيل في حقه تعالى الثاني من معنى القدم انه يطلق
على ما لا اول لوجوده اي وجوده ازلي لم يسبقه عدم و
والقدم بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ولا يتصف
به سواه والدليل على وجوبه له جل وعلا ما اشرنا اليه
في العقيدة وهو انه لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى
عن ذلك اذ لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل
موجود لكن كونه حادثا محال لانه يجب ح افتقاره الى
محدث ثم ننقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون حادثا
مثله فيفتقر ايضا الى محدث فان كان محدثه الاول
الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غيره لزم في الغير
ابدا ما لزم في الاول ويتسلسل والدور محال لما يلزم عليه
من تقدم الشي على نفسه لان كل واحد من المحدثين اللذين
فرض ان كل واحد منهما اوجد صاحبه يلزم ان يتقدم
على نفسه بمرتبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم عليه
والمتقدم على المتقدم على الشي متقدم على ذلك الشي
وبمثل ذلك يلزم ان يتاخر على نفسه بمرتبتين لتاخره
عما يجب ان يتاخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشي مؤخر
عن ذلك الشي ضرورة والتسلسل محال ايضا لما عرفت
من استحالة حوادث لا اول لها وقد اشرنا هنا الى بعض

براهين استحالتها وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية
وذلك تناقض لا يعقل اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه
وعدم النهاية نقيض الفراغ فلا يجتمعان نقولي او الدور
مرفوع بالعطف على التسلسل واو للتنويع هذا ما يتعلق
بالقدم واما البقا فيطلق ويراد مقارنة الوجود لزمانين
فصاعدا وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة
تقييد وجوده تعالى بالزمان وانما يتصف بالبقا بهذا
المعنى الحوادث ويطلق ويراد به سلب الاخرية للوجود
اي يمتنع ان يلحق وجوده العدم والبقا بهذا الاعتبار
هو الثابت له جل وعز فيستحيل ان يتصف به سواه والدليل
على وجوبه له تعالى انه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن
ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم
لاتصافه تعالى عن ذلك على هذا الفرض المحال بهما معا
واذا قبلهما كانا بالنسبة الى ذاته سواء كما كانا سواء بالنسبة
الى ذات العالم فيلزم افتقار وجوده حينئذ الى موجد
يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واذا
كان حادثا لم يكن قديما كيف وقد سبق قريبا البرهان
القطعي على وجوب قدمه فاذا لحوق العدم لذاته العلية
مستحيل فبان لك بهذا البرهان ان وجوب القدم يستلزم
ابدا وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت
العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية
وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وان الجمع بين وجوب
القدم وعدم وجوب البقا تناقض والى هذا المعنى اشرت

بقوله

قف على قوله واما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا

قف على قوله والدليل على وجوبه له تعالى

قف على قوله واذا قبلهما كانا بالنسبة الى ذاته سواء

قف على قوله فبان لك بهذا البرهان ان وجوب القدم يستلزم ابدا وجوب البقاء

بقوله فاذا فرض عدم وجوب البقا لج **باب الدليل**
على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره
وبيان الدليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه ش ترجم
لثلاثة مطالب فاثبات المطلب الاول يرد على الحشوية
القايلين بالجسمية والجهة والمكان له تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا واثبات المطلب الثاني والثالث
يرد على النصارى والباطنية القايلين بجواز اتحاده تعالى
بغيره اي يصير معه شيا واحدا كقول بعض النصارى
باتحاد اللاهوت بالناسوت اي الاله بجسد عيسى عليه
السلام وجعل بعضهم الاله تعالى ليس ذاتا تقوم بنفسه
بل صفة تقوم بالغير وادعى بعض النصارى في عيسى
انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وادعى بعض
الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عن قول
المبطلين ص ويلزم ايضا ان يكون محدث العالم ليس
بجرم ولا صفة للجرم لما عرفت من وجوب الحدوث للاجرام
وصفاتها ش يعني لو كان تعالى جرما او عرضا يقوم به لكان
من العالم وذلك يودي الى محال وهو ما سبق لك من وجوب
الحدوث للعالم كله وحدوثه تعالى محال لما عرفت من
وجوب قدمه عز وجل ووجوب بقائه ص ولا متحد بغيره
اي يكون معه واحدا اذ لو كان بغيا موجودين فهما بعد
اثنان لا واحد وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا ايضا لانه ان
عدم كل واحد منهما ووجد ثالث فظاهر وان عدم احدهما
وبقي الاخر فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود ش

قف على دليل وجوب مخالفته تعالى للحوادث

قف على قوله ترجم لثلاث مطالب

قف على قوله وادعى بعض النصارى في عيسى انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف

قف على قوله ولا متحد بغيره

الاتحاد عبارة عن صيرورة شيئين شيئاً واحداً ولا يخفى
انه مستحيل مطلقا في القديم والحادث وبرهانه ما ذكر في
العقيدة لان احد الشيئين اذا اتحد بالاخر اي صار معه
شيئا واحدا فان بقيا موجودين على حالهما فهما بعد اثنان
لا واحد فلا اتحاد اذاً للقطع بان وجود احدهما ليس عين
الاخر ومن المقرر انه يلزم كل ماهية وجوب سلب كلها
عداها عنها وان عدما معا كان الموجود غيرهما لا هما
فلم يتحدا ايضا وان عدم احدهما دون الاخر امتنع
الاتحاد ايضا لان المعدوم ليس عين الموجود لتنافيهما
وهذا معنى قولي لان المعدوم لا يتحد بالموجود اي
لا يصير عين الموجود ص وان يكون ليس في جهة من

(قف على قوله وان يكون ليس في جهة)

الجهات لانه لا يتحيزها الا الاجرام وان لا يكون له هو ايضا
جهة لانها من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو
الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض
العضو الايمن وشمال من عوارض العضو الايسر وامام
من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر ومن
استحال عليه ان يكون جرما استحال ان يتصف بهذه
الاعضاء ولوازمها على الضرورة ش قوله لانه لا يتحيزها

(وقف على قوله لانه لا يتحيزها الا الاجرام)

الاجرام يعني لان شغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز
فهو جرم والله عز وجل يستحيل ان يكون جرما ولانه
لو كان في جهة لكان اما اكبر منها واما اصغر ويحتاج الى
مخصص وايضا فلو كان في جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او
يسكن وكل من الحركة والسكون حادث فما لا يخلو عنهما حادث

وايضا

وايضا فلو كان في جهة لاحتاج الى من يخصصه بجهة دون
جهة وذلك يستلزم الحدوث ولم يقل بالجهة احد من اهل
السنة وانما قال بها طائفة من المبتدعة وهما الحشوية
والكرامية واجمعوا على انه يتعين له تعالى عن قولهم من الجهات
جهة فوق ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه مماس
للعرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنهم من زعم انه مباين
له ثم اختلف هولاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة متناهية
ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية ولقد لطخت
الحشوية بهذا المذهب الفاسد بعض ابية اهل السنة فربما
نسبوه لاحمد بن حنبل رضي الله عنه اذ هم مقلدون له في الفروع
فاوهموا انهم كما تبعوه في الفروع تبعوه في العقايد وحاشاه
ان تكون عقايده رضي الله تعالى عنه مثل عقايدهم اذ امامته
في علم التوحيد على طريق اهل السنة مجمع عليها ومناظرته لاهل
البدع وامتحانه معهم في ذات الله تعالى مشهور مستفيض
رضي الله تعالى عنه وجزاه عن نفسه وعن المسلمين افضل
الجزا ولو قدر ان ذلك وقع منه رضي الله تعالى عنه على
سبيل الفرض والتسليم الجدلي كما يقدر وقوع المحال ولا
حول ولا قوة الا بالله لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه
اذ التقليد في عقايد الدين المجمع على صحتها لا يفيد عند كثير
من المحققين فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي وحصل

(قف على قوله فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي وحصل الاجماع على فساده)

الاجماع على فساده وما يوجد في بعض التاليف من تلطيخ
الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر بن عبد البر وبعض السلف به
فاسد لا يلتفت اليه وسببه وهم من نقل ذلك عن بعض

(وقف على قوله وسببه وهم من نقل ذلك عن بعض)

السلف ما عرف منهم رضي الله عنهم من التوقف عن تاويل الظواهر
المستحيلة نحو على العرش استوى وما اشبهه فتوهم ان توقفهم
عن تاويلها لاعتقادهم ظواهرها المستحيلة وحاشاهم من ذلك
وانما وقفوا عن تعيين التاويل لها لتعدد التاويلات
الصحيحة من غير علم بالمراد منها بعد قطعهم بان الظواهر المستحيلة
غير مرادة البتة وما اقبح ان يظن السوء بمن لا يليق به وقوله
وان لا يكون له هو ايضا جهة الى اخره كلام ظاهر لا يحتاج الى
شرح ولا يتوهم في الذات العلية اذ لم تكن جرما ولا قايمة
بالجرم ولا تتصف بصغر ولا كبر وليست في جهة ولا لها
هي جهة ان ذلك نفي لوجودها لان هذا توهم من حصر الموجودات
فيما الاجرام والقايم بها وادعائه استحالة موجود غيرهما
تارة يوافق العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث
لكنه يعارض العقل عند ما يريد ان يثبت وجوب مخالفته
تعالى لجميع الحوادث فمنهم من لم يصحبه التوفيق في دفع ما
عارضه من هذا الوهم الكاذب فجزم والعياذ بالله تعالى
بان موجد العالم جرم من الاجرام وان لم يماثله شيء منها في
الحسن والجمال وهو معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء عند
هذا المطرود والمسخوط عليه تعالى الله عن ذلك وسبب ضلاله
انه قاس ما لم ير على ما راى بغير جامع فهلك والعياذ بالله
ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هولاء من تبين له ان موجد
العالم لو كان جرما لوجب حدوثه ولزم في ذلك الدور والتسلسل
فجزم لاجل هذا بما رسخ في قلبه من الوهم الكاذب وهو ان كل
موجود لا بد وان يكون جرما او قايما به ان العالم حدث بنفسه

بغير

فانه تحد هذا الوهم الكاذب حصر الموجودات في الاجرام والقائم بها

قف على قوله وحاشاهم من ذلك

قف على قوله وما اقبح ان يظن السوء بمن لا يليق به

قف على قوله تعالى الله عن ذلك

بغير محدث وجاء المصيبة للغير بغير من حرمان التوفيق
والتاييد وعدم امداد الله تعالى العقل بالنظر والفكر
السديد فاصغى باذنه لكاذب الوهم والخيال الخايض فيما
ليس اهلا له من احكام ذي الجلال الذي لا يحصره حد ولا
يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغي باذنه للوهم انه ليس مع
هذا الوهم الا عدم الشعور بذات ليست بجرم ولا عرض
ولا يلزم من عدم الشعور بشيء عدم وجوده الم يعلم العاقل
بان ما اطلع عليه من الاجرام والقايم بها لولا ان الله فتح
له في العلم به لما ادرك منه شيا بل لو لم يفتح له في الشعور
بذاته لما شعر بها اصلا ولينظر الى الجمادات والى الحيوانات
المماثلة له كيف تعذر عليها ادراك ما لم يفتح لها في ادراكه
وان كان واضحا عند غيرهما فالذات العلية وجودها
محقق واجب اظهر من كل ظاهر وكل جزء من اجزاء العالم
وكل صفة من صفاته يلهج بذلك بلسان الحال ويفصح به
ابين واوضح من افصاح المقال لكن مع ذلك لا طريق الى معرفة
حقيقتها بما فتح تعالى لنا في ادراكه من حقايق الكاينات
الحادثة اذ لا مثل له تعالى منها جل وعز ولم يخلق لنا تعالى....
علما بحقيقة ذاته الواجبة الوجود كما لم يخلق تعالى للجمادات
وكثير من الحيوانات ادراكا بما هو محقق الوجود من انفسنا
القريبة اليها جدا فما فوق ذلك ولا علم لاحد من الكاينات
الا بما علمه له مولاه جل وعز وفتح له فيه بفضله وقد فتح سبحانه
بفضله في معرفتنا بوجوده وصفاته على وجه تميز به في عقولنا
عن كل ما سواه وعلمنا تعالى من البراهين ما عرفنا به صدق رسله....

قف على قوله فالذات العلية وجودها محقق واجب اظهر من كل ظاهر

قف على قوله ولم يخلق لنا تعالى علما بحقيقة ذاته الواجبة الوجود

على وجه عرفنا به احكامه المتوجهة الينا وما ورا ذلك لا نتوقف
عليه عبادة مولانا جل وعز ولا اخلاص لعبودية له ونحن
عاجزون عن ادراكه الا ان يتفضل سبحانه بما شا من الادراكات
بعد كما كنا عاجزين في اصل نشاتنا عن كل ادراك حتى
تفضل سبحانه بما شا له الحمد جل وعلا كما يليق به والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا ومهما اعترضنا الوهم
الغبي الكاذب فيما عرفناه ضرورة من العقايد بالبراهين
القطعية الصادقة قلنا له إخسأ فلن تعدو قدرك وليس
هذا المقام ما يصلح لك حتى يتعلق به سرك فانى تتطاول الى
الحوث فيه وانما هذا المقام لا يهتدى اليه الا المعتني
به الشريف الموفق من العقول وكم انقطع دون فيح صحرايه
من الايمة الفحول

• لعمري لقد طفت المعاهد كلها • وسرحت طرفي بين تلك المعالم •
• فلم ار الا واضعا كف حاير • على ذقن او قارعا سن نادم •

فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الالسن عن
الوفا باليسير من عظمته وكماله احرقت سبحات وجهه
الكريم أجنحة طائر الفهم وسدت تعززا وجلالا مسالك
الوهم واطرق طامح البصيرة تعظيما واجلالا ولم يجد من
فرط الهيبة في فضا الجبروت مجالا فسبحان من عزت معرفته
لولا تعريفه وتعذر على العقول تحديده وتكييفه فما
عرفه تعالى من كيفه ولا وحده من مثله ولا عبده من شبهه
المشبه أعشى والمعطل اعمى المشبه متلوث بفرث التجسيم
والمعطل نجس بدم الجحود ونصيب الحق لبن خالص وهو التنزيه

فمن

قف على قوله فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الالسن عن الوفا باليسير من عظمته

فمن اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن سكن
الى النفي المحض فهو معطل ومن قطع بموجود واعترف
بالعجز عن ادراكه فهو موحد جل رب الاعراض والاجسام
عن صفات الاعراض والاجسام جل وتنزه عن كل ما اكتنفته
لحظات الافكار ولاوهام الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ص ويجب ايضا ان يكون
تعالى قايما بنفسه اي ذاتا لا يفتقر الى محل ويستحيل
ان يكون صفة ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه
باستغنائه عن المحل والمخصص وهو اخص من التفسير
الاول ويخرج مشاركة الجوهر له تعالى في هذه الصفة
اي كان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول وزيادة
ش قد اختلفت الايمة في معنى القيام بالنفس والاختلاف
راجع الى الاصطلاح من غير خلاف في المعنى فمن الايمة
من اصطلح على اطلاق هذا اللفظ على ما لا يفتقر الى محل
فيندرج في مقتضى هذا اللفظ الجوهر والقديم اذ كل
منهما لا يفتقر الى محل اي لا يكون صفة لغيره وتخرج من
مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او حادثة لان
الصفة مطلقا لا بد لها من محل تقوم به وذهب الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني الى ان القايم بالنفس هو ما لا يفتقر
وجوده الى امر اخر غير وجوده وان شئت قلت هو ما
يستغني عن المحل والمخصص ولا فرق بين العبارتين في المعنى
ولا قايم بنفسه على هذا الاصطلاح الا الله سبحانه فان
الجوهر وان استغنى عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات
اخرى فهو مفتقر اعظم افتقار الى مخصص ذاته بالوجود

قف على قوله ويجب ايضا ان يكون تعالى قايما بنفسه

قف على قوله قد اختلف الايمة في معنى القيام بالنفس

قف على قوله ولا فرق بين العبارتين في المعنى

بدلا عن العدم الذي كانت عليه وبالمقدار والصفة
اللذين هي عليهما دون غيرهما ثم هو بعد محتاج في بقاء
ذاته وصفاته الى مولاه جل وعز ولولا ابقاوه تعالى
لها للكاينات الى ما شاء من الاجال لانعدمت كلها في الحال
فقد استبان ان القايم بالنفس بهذا التفسير الثاني
اخص منه بالتفسير الاول لان هذا التفسير الثاني
فيه ما في الاول وزيادة ولهذا كان الجوهر في التفسير
الاول شاركه تعالى في مجرد التسمية بالقيام بالنفس
وفي التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية به فقوله
اي ذاتا تفسير لقوله قايما بنفسه فيعرب اتباعه لا او عطف
بيان قوله وهو اخص الضمير يعود على التفسير الثاني
او على الاستغنا عن المحل والمخصص وعلى مثل ذلك يعود ضمير
الفاعل في قوله ويخرج مشاركة الجوهر ص والدليل على
استغنائه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه
وبقائه وعلى استغنائه عن المحل انه لو كان صفة لاستحال
اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني اذ الصفة لا تقوم
بالصفة ولانه ايضا لو كان صفة لافتقر الى محل يقوم به
ثم ان كان المحل الها مثل الصفة لزم تعدد الالهة وان
انفردت الصفة بالالوهية واحكامها لزم جواز قيام صفة
بمحل ولا يتصف المحل بحكمها وهو محال وايضا فليس كون
الصفة الاها باولى من كون محلها الها ش لما ذكر ان
معنى القيام بالنفس على التفسير الثاني هو الاستغناء
عن المحل والمخصص احتاج ان يقيم البرهان على وجوب

استغنائه

قف على قوله فقد استبان ان القايم بالنفس بهذا التفسير الثاني اخص منه بالتفسير الاول

قف على استغنائه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقائه

قف على قوله اذ الصفة لا تقوم بالصفة

استغنائه تعالى عن الامرين اما دليل استغنائه تعالى
عن المخصص اي الفاعل فهو ما تقدم من وجوب قدمه
تعالى ووجوب بقائه يعني ان الاحتياج الى المخصص يستلزم
الحدوث لان اثر المخصص لا يكون الا حادثا لان القديم
حاصل الوجود وواجبه وتحصيل الحاصل محال والحدوث
على ذات مولانا جل وعز وعلى صفته مستحيل لوجوب
القدم والبقا للذات العلية وصفاتها فاحتياجه
تعالى الى المخصص مستحيل واما استغناؤه تعالى عن
المحل بمعنى انه يستحيل ان يكون صفة اي معنى من
المعاني فاحتج على ذلك في اصل العقيدة بثلاثة ادلة
الاول انه لو كان تعالى معنى من المعاني لاستحال
اتصافه بالصفات المعنوية وهي الاحوال المعللة ككونه
تعالى عالما قادرا مريدا حيا اذ هي معللة بالعلم والقدرة
والارادة والحياة ولهذا انتسبت في اللفظ اليها
فقيل معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها
ولاستحال ايضا اتصافه بصفات المعاني اي بالصفات
التي هي نفس المعاني فالاضافة للبيان وذلك كالعلم والقدرة
والارادة والحياة التي هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة
في ذلك انه اذا كان تعالى صفة وهذه الصفات واجبة
ان تقوم به تعالى لزم على هذا الغرض ان تقوم الصفة
بالصفة وهو محال الثاني انه لو كان تعالى صفة للزم
ان تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم ننقل الكلام
الى ذلك المحل الذي قام به فان كان الها مثله لزم تعدد

قف على قوله يعني ان الاحتياج الى المخصص يستلزم الحدوث

قف على قوله واما استغناؤه تعالى عن المحل بمعنى انه يستحيل ان يكون صفة

قف على قوله فقيل معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها

قف على قوله لاستحالة قيام الصفة بنفسها

الالهة وهو محال وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها
من كونها عالمة بكل معلوم قادرة على كل ممكن مريدة حية
الى اخر صفات الاله والمحل الذي قامت به لم يتصف
بشيء من ذلك لزم ان يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف
ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال فانا لو قدرنا
في عقولنا قيام علم مثلا بمحل ولا يكتسب ذلك المحل من
العلم القايم به ان يكون عالما والسواد بمحل ولا يكون
ذلك المحل اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة
التي حكم عليها بانها اله في هذا الفرض لابد وان يقوم بها
العلم والقدرة والارادة والحياة الى غير ذلك من صفات
الاله وقيام تلك الصفات بها قيام بمحلها الذي قامت
به ضرورة فكيف امتازت هي اعني تلك الصفة باحكام
تلك الصفات حتى كانت عالمة قادرة مريدة حية الى
غير ذلك دون محلها الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفات
انما تقوم في الحقيقة بمحلها لا بها فهو اولى بان يتصف باحكام
تلك الصفات منها فتكون الالوهية له على هذا احرى
الثالث لو كان تعالى صفة لم يكن بالالوهية اولى من
محله بل محله اولى بها لما قررناه الان قريبا ولك ان تجعل
هذا الدليل الثالث من تمام الثاني وهو ظاهر فعلى هذا
يكون استدل في العقيدة على وجوب استغنائه تعالى عن
المحل بدليلين فقط وهو اظهر والله اعلم وبهذا تعرف
استحالة ما قالت النصارى اهلكهم الله تعالى من الاقانيم
الثلاثة اي الاصول الثلاثة لوجود العالم لحدوثه عنها

قو

وهي

وهي اصول لوجود الاله لتركيبه منها عندهم تعالى الله وجل
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم
واقنوم الحياة وحكمهم عليها بانها الهة ثلاثة مع انها صفات
ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين
نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من
مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد
الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا
ان اقنوم العلم منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي
جسده ومن ثم كان الها عندهم واختلفوا في معنى
اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض
بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو
عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون اتحد بناسوت
عيسى من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة
ان المعنى الواحد لا يقوم بمحلين ومنهم من فسر هذا الاتحاد
بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من
المايعات وكيف يعقل الاختلاط الذي هو من صفات
الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم
وخاصة للذات العالية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع
صورة النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لم يحصل فيما طبع
فيه وانما حصل فيه مثاله ولنقتصر على هذا القدر من بيان
فضايحهم فان التطويل غير لايق بالغرض من هذا المختصر والغرض
قد انكشف عوارهم ومباديه تدل على مناهيه ومذهبهم
غير معقول لعاقل وهم اخس الفرق كلها وارذلها افهاما وادراكا

نخ ٣ بذاتين

خ ٢ الازلية

الخنانق على مثلهم عسير قال الامام البجز ناظرت بعض احبارهم
فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة
من المعقول لأناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده
وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث
العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا جل وعز ولا يلزم
من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي
هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منتفيا
في الازل ووجود مولانا جل وعز واجب في الازل وفيما لا
يزال فقال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه
حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له لم خصصتم اتحاد
اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الاها
فقال لي خصصناه بالاتحاد لما ظهر على يديه من احيا الموتى
ونحوه مما لا يقع الا من إله فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالالاهية
موسى عليه السلام لما ظهر على يديه من احيا العصى ثعبانا
عظيما وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من
فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من
وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالاهية على زعمكم موجود في
موسى عليه السلام على حد وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت
له وهل تجوز ان تكون عن هذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس
ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية
فيها فقلت له كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم
المدلول فلعلها تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم
ولم يظهر بعد دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله لا يهدي
القوم

قف على قوله فعلمته قاعدة

فيلزم من وجود الحدوث وجود المدلول الذي هو وجود مولانا جل وعلا

وجوده في عيسى عليه الصلاة والسلام فيلزم ان يكون الاها مثله لاستحالته صح

الظالمين انتهى قلت وانظر عظيم غباوتهم فيما تخيلوه من
حكمة كون عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان الاها عندهم
ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا ابعدهم الله تعالى واخلا
منهم الارض وحكمة ذلك ان ادم عليه السلام ابا البشر لما
اكل من الشجرة وعصى امر ربه استحق العقوبة من ربه
لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من عظيم الجلال لمن ليس
نظيرا له فيه نقيصة قالوا فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه
السلام ورجع بسببها الاها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة
نيابة عن ابيه ادم عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقص
في الاله لمشاكلته له اذ هو اله مثله قالوا فهذا هو حكمة
قتله وصلبه فقيل لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم
وقوعه به هل انفرد به الناسوت دون اللاهوت او نالهما
معا فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقط انتقض عليكم
ما قلتموه ان ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص
به و لا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى ليس باله قطعا
وايضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول
بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والصلب نال
المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت
والالم ونحو ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه
ضرورة وهو محال قطعا وايضا فذلك يؤدي الى انعدام
الاله الذي هو مركب عندكم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب
ينعدم بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الاله الذي
حل بعيسى لقتله معه فقد اذا الاله فلم يبق بعد ذلك

انعدم

قف على ما تخيلوه من حكمة كونه عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان الاها عندهم

قف على قوله قالوا فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام ورجع بسببها الاها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة

قف على قوله ولا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى ليس باله قطعا

إلا فتبا للعقول هولا الحمير فما اخسها عقول صغيرة خسيسة
تحملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان
يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة نفوس بهيمية
حلتها هياكل انسانية ان هم الا كالانعام بل هم اضل
سبيلا اللهم انا نستودعك ديننا ودين احبتنا ونعوذ بك
من سلب المعرفة ومسخ القلوب فاحفظنا بما حفظت
به اصفياءك حتى نلقاك وانت راض عنا يا من لا يخيب
داعيه ولا يضيع من اتكل عليه يا ذا الجلال والاكرام
وايضا فال الامر على هذا الفرض وهوان العقوبة
بالقتل والصلب نالت اللاهوت والناسوت الى ان
الاله انتقم بنفسه من نفسه وعاقبها في معصية صدرت
من غيره فانظر هذا الهوس وهذا التلاعب والهذيان
الذي ابتلي به هولا القوم ولا حول ولا قوة الا بالله وقل
الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن
خلق تفضيلا اللهم كما بدات بالانعام بمحض فضلك
فاتمم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع
الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين

باب الدليل على وجوب صفات المعاني ووجوب
احكامها له تعالى ووجوب القدم والبقا جميعها وما يتعلق
بذلك وفيه فصول ستة لما فرغ من ذكر الصفات السلبية
شرع في ذكر الصفات الثبوتية وهي قسمان الاول ما توقف
عليه افعاله تعالى الثاني ما لا يكون كذلك والاول
القدرة والارادة والعلم والحياة والثاني ما سوى ذلك

شرح

قوله

قوله على وجوب صفات المعاني ووجوب احكامها قد قدمنا
ان الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات
التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية
كالعلم والقدرة والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة
قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة
هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح ان تكون الاضافة
في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب خز ونحوه والضمير
في احكامها يعود على صفات المعاني والمراد باحكامها الاحوال
المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا فان حكمه ان من قام
به يكتسب منه حالا وهو ان يكون عالما بما تعلق به ذلك
العلم منه دركا له وقس على هذا فما من صفة وجودية تقوم
بمحل الا ويكتسب منها ذلك المحل حالا لا تثبت له عند
عدم تلك الصفة منه هذا عند من يثبت احوالا زايدة
على قيام الصفة بالمحل ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم
وهو مذهب امام الحرمين والقاضي وجماعة وحقيقة
الحال عندهم اثبات صفة تقوم بموجود وليست هي موجودة
ولا معدومة واما من نفاها كالشيخ ابي الحسن
الاشعري رضي الله تعالى عنه فليس عنده الا الذات
والصفات الوجودية القايمة بها وليس ثم معنى ثالث
يقوم بالذات ليس موجود ولا معدوم وما معنى كون
الذات عالمة بالشي مثلا عنده الا انه قام بها علم يتعلق
بذلك الشي اي ادراك له والنفس اميل الى المذهب الاول
لان التعلق الذي للعلم مثلا لو لم يكتسب محله منه مثله للمكان

فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به علم لان المدرك
على هذا التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر
والحس ان المحل الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب بقيام
العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم به وهو انه
ينكشف له الشيء الذي تعلق به العلم القائم به
وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف وادلة الفريقين
فيها مبسوطة في المطولات والوهم فيها قوي المعارضة
للعقل والجهل فيها لا يضر بالعقائد وقوله وما يتعلق
بذلك يعني كالمستدلال على استحالة ان يكون فعله
جل وعز بطبع او تعليل واستحالة ان تكون احكامه تعالى
وافعاله لغرض واستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث
ص الفصل الاول في وجوب القدرة واحكامها ويلزم ايضا
ان يكون محدث العالم قادرا والا لما اوجد شيا من العالم
بقدرة لانه لا يعقل قادر بلا قدرة له غير متحدة بذاته
والا لزم كون الاثنين واحدا وهو محال لا يعقل قديمة
والا كان ضدها وهو العجز قديما فلا ينعدم ابدا لما
عرفت ان القديم لا يقبل العدم فيلزم ان لا يقدر ابدا
ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك وايضا لو كانت القدرة
حادثة لاحتاجت في احداثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل
ويلزم ان تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات
اذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت الى مخصص
لاستوائها في حقيقة الامكان فتكون حادثة وقد عرفت
وجوب قدمها وان فرض تخصيصها بغير مخصص لزم انقلاب

الجائز

الجائز مستحيلا ش ذكر في هذا الفصل اربعة مطالب
الاول اثبات كونه تعالى قادرا الثاني كون ذلك بقدرة
زائدة على الذات لا متحدة بها اي تكون معها شيا واحدا
الثالث وجوب قدم تلك القدرة ووجوب بقائها
الرابع ان تكون تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات
اما المطلب الاول وهو اثبات كونه تعالى قادرا فينبغي
ان نبين اولا معنى القادر ثم نذكر الدليل على ثبوته
اما معناه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك
بحسب ارادته فلا تسمى العلة قادرة على معلولها ولا
الطبيعة قادرة على مطبوعها لعدم الارادة منهما وعدم
تاتي تركهما لاثرهما لو اثرا والفرق بين العلة والطبيعة
عند من يقول بتاثيرهما من الملحدة ابعدهم الله ان العلة
لا يتوقف تاثيرها على شيء ومن ثم استحال وجود العلة
بدون معلولها كحركة الاصبع بالنسبة الى حركة الخاتم
المجعولة فيه مثلا واما الطبيعة فقد يتوقف تاثيرها
على شرط ونفي مانع كتاثير النار للشيء المحترق ونفي مانع
وهو عدم بلل ذلك الشيء المحترق فصارت اقسام الفاعل
بحسب تقديرا لعقل ثلاثة قادر ويسمى مختارا وهو
الذي تقدم وعلة وطبيعة وكلاهما موجودة عند ملحدة
الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ومذهب اهل الحق قاطبة
بطلان تاثير القسمين الاخيرين وانما الموجود القسم
الاول ثم هو لا يصدق حقيقة الا على مولانا جل وعز
لاستحالة ان يكون لكل ما سواه جملة وتفصيلا تاثير في

اثرمّا والدليل على انه تعالى قادر اي يصح منه الفعل
والترك ايجاده جل وعز للعالم اذ لو لم يتأتى منه الترك
لكان علة او طبيعة تعالى الله عن ذلك فيلزم قدم
العالم على ما ياتي في فصل الارادة وقد عرفت برهان
حدوثه ولو لم يتأتى منه الفعل لكان عاجزا تعالى
عن كل نقص فيلزم ان لا يوجد العالم وقد سبق
برهان احتياج العالم الى الله تعالى وانه لا يتاتى وجوده
من غير موجد **فان قيل** لو كان المؤثر في العالم قادرا
لكان قادرا على الفعل والترك لان القادر هو الذي
ان شا فعل وان شا ترك لكن الترك يستحيل ان يكون
مقدورا لانه نفي وعدم صرف والقدرة لابد لها من
اثر والعدم ليس اثرا والا لزم قدم العالم وايضا
فالترك عدم مستمر فلو كان اثرا لزم تحصيل الحاصل
فالجواب من وجهين الاول لا نسلم ان الترك ليس مقدورا
للقادر وقولكم الترك نفي محض وعدم مستمر **قلنا** ممنوع
فان الترك هو الكف والامساك عن الفعل وهو امر
وجودي وقولكم يلزم عليه قدم العالم وتحصيل الحاصل
قلنا ممنوع لان الفعل من حيث هو فعل ينافي الازل
وانما تاتي حقيقته فيما لا يزال فلا ترك اذا في الازل
وانما يتاتي فيما لا يزال واذا كان الترك متجددا بعده
ان لم يكن بطل ما قلتموه انه تحصيل للحاصل ومن هنا
تعرف ان قول من قال من ائمتنا ان الترك فعل لا يلزم
عليه محذور كما ظنه بعض القاصرين بل يصح بعض من لا

تجزه

تجزئة الحياء ولا الذين منهم بتكفير قايله **الثاني** وهو الحق
ان نقول ما ذكرتم انما يدل على ان المؤثر ليس فاعلا للترك
وموجدا له ولا يلزم منه نفي ان يكون قادرا عليه
لان القادر هو الذي يصح ان يفعل الشي وان لا يفعله
والمراد بقولنا ان لا يفعله ان لا يخرج الفعل الى الوجود
بل يبقيه على العدم لا ان يوجد العدم ويفعل الترك
واذا كان كذلك فلا استبعاد في اسناده الى الفاعل
المختار ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل ان يكون
اثرا وجوديا **قوله** بقدرة هذا المجرور يتعلق بقوله
قادرا وهو اثبات للمطلب الثاني وهو كون قادريته
تعالى بقدرة زايدة على الذات لا كما تقوله المعتزلة من
نفي القدرة وقادريته تعالى عندهم انما هي بذاته
جل وعز لا بقدرة زايدة على ذاته ولا يخفى فساد هذا
المذهب فان قادرا لا قدرة له لا يعقل لان القدرة اما
شرط في كون القادر قادرا او علة له او مدلولة له او جزء
من حقيقته اذ القادر من له قدرة وعلى جميع هذه
التقادير يستحيل ان يعرى القادر عن القدرة هذا كله
ان قلنا بثبوت الاحوال وان القادرية حال ثابتة
تقوم بالذات واما ان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب
الشيخ فلا معنى للقادرية الا قيام القدرة بالمحل فبرهان
اثبات كونه تعالى قادرا هو بعينه برهان اثبات
القدرة له تعالى **قوله** غير متحدة بذاته يصح قراءة غير
بالخفض نعتا للقدرة وبالنصب على تقدير اعني ومعنى

على ان

نخ
وهذا

اتحاد القدرة بما انه ان تكون معه شيا واحدا وهذا قد ذهب
اليه المشاوون من الفلاسفة كما ذهبوا الى مثل ذلك
في العلم ويرد عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحاده تعالى
بغيره ورد عليهم هنا في اصل العقيدة باختصار بانه
يلزم في الاتحاد ان يكون الاثنين واحدا يعني لان القدرة
والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا اي صارتا واحدا
لزم ما ذكر من قدرة **قوله** قديمة تقرا بالخفض نعتا
لقدرة واشار بهذا الى اثبات المطلب الثالث وهو
قدم القدرة اي لا اول لها واستدل على ذلك بدليلين
الاول ان القدرة لو كانت حادثة لكان ضدها وهو
العجز قديما اذ لا واسطة بينهما في حق كل حي واذا كان
العجز قديما استحال عدمه لما عرفت في باب حدوث
العالم من بيان استحالة عدم القديم واذا استحال
عدم العجز استحال وجود القدرة التي هي شرط في وجود
العالم فيلزم ان لا يوجد شي منه ابدا والعيان يكذبه
الثاني ان القدرة لو كانت حادثة للزم الدور او التسلسل
وبيان اللزوم انها اذا كانت حادثة لزم افتقارها
الى محدث قادر بقدرة ثم ننقل الكلام الى هذه القدرة
التي توقفت عليها القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا
حادثة لمماثلتها للاولى فتتوقف هي ايضا على قدرة اخرى
للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي الاولى التي كانت
توقفت عليها لزم الدور وان كانت غيرها لزم فيها
ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدا او لزم التسلسل وقد
علمت

علمت استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب قدمه تعالى
ووجوب بقائه وانما اقتصر هنا في العقيدة على التسلسل
لانه اخذه بالمعنى الاعم الشامل للدور لان الدور تسلسل
ايضا لكن في امور متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض
العلماء على التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه
الدور والتسلسل بالمعنى الاخص وهو الذي يكون
في امور غير متناهية فيتوهم القاصر نقصا في كلامهم وليس
فيه نقص لما عرفت الان في معنى التسلسل الاعم فتنبه
لذلك **قوله** ويلزم ان تكون هذه القدرة متعلقة
بجميع الممكنات الجائزات دون الواجبات والمستحيلات
اما الواجب فكذاته تعالى وصفاته وانما لم تتعلق بالواجب
لما يلزم من تعلقها به ان يكون موجودا بعد ان لم يكن لان
ذلك من لازم اثر القدرة وذلك قلب لحقيقة الواجب
اذ هو الذي لا يتصور في العقل عدمه واما المستحيل .....
فكالجمع بين وجود الشي وعدمه مثلا وانما لم تتعلق ....
به لما يلزم من تعلقها به ان يصح وجوده وذلك ايضا .....
مناف لحقيقة المستحيل اذ هو ما لا يتصور في العقل
وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الا بالجائز وهو الممكن
لانه الذي يصح في العقل وجوده وعدمه ولا يتوهم
ان في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل قصورا لان
القصور انما يثبت ان لو كانت حقيقة الشي مما يقبل
الوجود والعدم ثم مع ذلك لم يتات ان يكون اثرا للقدرة
اما اذا كانت حقيقة الشي خارجة عن جنس المقدور

الطبيعي خير ثم او الكثير عن الفاعل وذلك لا يعقل والعقل اشترنا تقولنا لزم كون ع

٢خ ابعد عدم

بعد صح

فليس في عدم تعلق القدرة به قصور القدرة بل في تعلقها
به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت بالواجب
كالذات العلية مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها
يمنع وجود القدرة القايمة بها قبلها وقوله بجميع
الممكنات اشار بهذا الى اثبات المطلب الرابع وهو تعميم
القدرة في جميع الممكنات ردا لمذهب المعتزلة الذين
اخرجوا افعال العباد الاختيارية عن ان تكون مقدورة
لله تعالى وجعلوا العباد هم الذين اخترعوها بارادتهم
واحتج في العقيدة لمذهب اهل الحق بان القدرة لو تعلقت
ببعض الممكنات دون بعض للزم عليه اما حدوثها او انقلاب
الممكن مستحيلا وبيان اللزوم ان الممكنات متماثلات
في الامكان المصحح لتعلق القدرة فاختصاص بعضها بصلاحية
لتعلق القدرة دون الاخر ان كان لمخصص خلق قدرة
تتعلق ببعض الممكنات وعجزا يتعلق بالبعض الاخر وقد
عرفت برهان وجوب القدم لقدرته تعالى وان تخصص
تعلقها بالبعض لا بمخصص لزم ان البعض الاخر لا يصلح
لذاته ان يكون متعلقا لها لما فرض من عدم المخصص وما لا
يصلح لذاته ان يكون متعلقا للقدرة منحصر في الواجب والمستحيل
وكون هذا البعض الممكن واجبا لا يصح لانه معدوم لم يوجد
ولا شي من الواجب بمعدوم فتعين ان يكون مستحيلا والغرض
انه ممكن مماثل لساير الممكنات التي تعلقت بها القدرة فقد
لزم انقلاب الممكن مستحيلا واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا
لزم انقلاب ساير الممكنات مستحيلة للتماثل فلا يقدر الاله

لا يرجح وجود القدرة من حيث انها مختارة الا ان يكون الفاعل المخصص

على

على شي منها ويلزم ان لا يوجد شي منها والعقل والعيان
يكذب ذلك وبالله تعالى التوفيق **الفصل الثاني** في اثبات
الارادة واحكامها **ش** الارادة صفة يتاتى بها ترجيح وقوع
احد طرفي الممكن وان شيت قلت هي القصد لوقوع احد
طرفي الممكن ومراده باحكامها ما اثبته من وجوب قدمها
وبقائها ووجوب عمومها بجميع الممكنات واستحالة ان تكون
لغرض **ص** ويلزم ايضا ان يكون محدث العالم مريدا اي
قاصدا لفعله اذ لولا قصده لتخصيص الفعل بالوجود
في زمن مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة
للزم بقاوه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابد الاباد **ش**
يعني انه لو انتفت ارادة الباري تعالى للفعل اي القصد
اليه لاتصف الباري تعالى بالكراهة لوجود الفعل ويلزم
ان تكون تلك الكراهة قديمة لاستحالة اتصافه تعالى
بالحوادث فلا تنعدم ابدا فلا يوجد ضدها الذي
هو القصد ابدا وذلك يستلزم ان لا يوجد حادث ابد
الاباد لعدم امكان وجود قصد من الفاعل الى
نقله عن العدم الذي كان عليه الى الوجود والقدرة
لا تصلح ان تكون مخصصة للفعل بالوجود في زمن
مخصوص وعلى مقدار مخصوص وصفة مخصوصة بدلا
عما يقابل ذلك لان نسبة القدرة الى جميع الممكنات
في كل زمان وعلى كل حال نسبة واحدة وايضا فشان
القدرة التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد
غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح

من حيث هو مرجح وكذا العلم لا يصلح للتخصيص لان
التخصيص للممكن ببعض ما جاز عليه تاثير فيه والعلم ليس من
الصفات المؤثرة والا لما تعلق بالواجب والمستحيل وايضا
فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعا لذلك
العلم لزم الدور واما الحياة والسمع والبصر كالعلم في التبعية
والكلام لا تعلق له بالايجاد فلا بد اذا من صفة اخرى خاصيتها
الترجيح والتخصيص وهي المسماة بالارادة ص فان قدرت
ذاته علة لوجود العالم او موجدة له بالطبع حتى لا يحتاج
في وجود العالم عنه الى ارادة لزم ح قدم العالم لوجوب
اقتران العلة بمعلولها او الطبيعة بمطبوعها وقد عرفت
وجوب حدوثه ش هذا اعتراض على ما ذكر من وجوب
اتصاف موجد العالم بالارادة وتقرير الاعتراض ان
يقال لا نسلم ان موجد العالم انما يرجح الممكن ببعض
الجائزات بالارادة لان ذلك انما يلزم ان لو كان فاعلا
بالاختيار ولم لا يجوز ان يكون مرجحا لذلك بطبعه او
بذاته بان يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات على ما
قدمنا من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب
عن هذا الاعتراض ما اشار اليه في العقيدة من ان
هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم لانه اذا كان وجوده
مستندا لعلة او طبيعة لزم ان تلك العلة او الطبيعة
قديمة لئلا يلزم الدور او التسلسل على ما عرفت في وجوب
قدم موجد العالم والمعلول او المطبوع يستحيل ان يتاخر
وجوده عن وجود العلة او الطبيعة فوجب قدم العالم

كيف

لا يخفى انها لا تصلح للتخصيص لان الحياة ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولانها بمثابة القدرة في تساوي النسبة والسمع والبصر صح

الكلام صح

تكون صح

كيف وقد عرفت بالبرهان القطعي وجوب حدوثه فتعين
ان صانع العالم فاعل مختار فالضمير في قولنا في العقيدة
وجوب حدوثه يعود على العالم ص والاعتراض على هذا
بان صانع العالم طبيعة وانما لم يوجد العالم معها
في الازل لوجود مانع ازلي منع من وجوده ح فلما انتفى
المانع فيما لا يزال اوجدت الطبيعة ح العالم فاسد
لان هذا التقدير يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لان
مانعه على هذا الفرض ازلي فيستحيل عدمه لما عرفت ان
ما ثبت قدمه استحال عدمه وكذلك الاعتراض بان
الصانع طبيعة وتاخر العالم عنها في الازل لتوقف وجوده
على شرط لم يوجد في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال
وجد العالم عن الطبيعة ح فاسد ايضا لان الكلام في
حدوث ذلك الشرط وتاخره عن الازل كالكلام في
العالم فيحتاج هو ايضا الى تقدير مانع ازلي فيلزم ان لا
يوجد شرط العالم ابدا فلا يوجد العالم المشروط به ابدا
او تقدير شرط اخر حادث فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل
فثبت بهذا ان موجد العالم مريد مختار لا علة ولا طبيعة
ش هذا اعتراضان على جوابه على تقدير تسليمه عن تقدير
صانع العالم علة او طبيعة بانه يلزم عليه قدم العالم الاول
من الاعتراضين انا لا نسلم انه يلزم على تقدير كون الصانع
طبيعة قدم العالم لما تقرر ان الطبيعة لا يلزم ان تقارن
مطبوعها الا اذا توفرت الشروط او انتفت الموانع ولم لا
يقال انما لم يوجد العالم معها في الازل لوجود مانع ازلي

منع من وجوده في الازل فلما انتفى ذلك المانع فيما لايزال
او وجدت الطبيعة ح العالم وجوابه ما اشرنا اليه في
العقيدة ان هذا الاعتراض فاسد لانه يستلزم ان
لا يوجد العالم ابدا لما فرض من قدم المانع من وجوده
واذا كان مانعه قديما استحال عدمه فيستحيل ح وجود
العالم ومشاهدة وجوده تكذب ذلك الفرض فان قيل
نفرض المانع من وجود العالم حادثا ليصح عليه العدم
قلنا فيلزم ان يكون العالم قديما لتجرد الطبيعة في الازل
من المانع على هذا التقدير ثم فرض هذا المانع حادثا
مع قدم الطبيعة المؤثرة فيه لا يصح الا اذا فرض انه
توقف على عدم مانع اخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض
مستحيلا ايضا لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه
ح يكون وجود كل حادث منها مسبوقا بارتفاع حادث
اخر قبله الى غير نهاية وهو محال وقد تقدم بعض براهينه
ومن اظرف ما استدل به على استحالة حوادث لا اول لها
انا اذا اخذنا الحوادث الماضية الى زمن الطوفان جملة
واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زمننا جملة
اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة الاولى على نهاية الجملة الثانية
فلا يخلو اما ان يظهر التفاوت من الجانب الاخر اولا
يظهر فان لم يظهر فمحال لاستحالة ان تكون الجملة الناقصة
مثل الجملة الزائدة وان ظهر لزم انقطاع الجملة الاولى
وهي الجملة الناقصة فتكون متناهية لحصول مبدا ومنتهى
فيها واذا تناهت الجملة الاولى لزم تناهي الجملة الثانية

ايضا

ايضا لان الثانية انما زادت على الاولى بقدر متناه وهو
المقدار الذي من زمن الطوفان الى زمننا والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا ضرورة فقد
ظهر لك بهذا ان تقرير المانع مطلقا اعني قديما او
حادثا مستحيل الثاني من الاعتراضين انا نقدر الصانع
طبيعة ازلية وانما لم يوجد معها العالم في الازل لتوقف
وجوده على شرط لم يكن في الازل وحين وجد الشرط فيما
لا يزال وجد العالم عن الطبيعة وهذا الاعتراض
قريب من الاول الا ان المانع في الاول وجودي
وفي الثاني عدمي وهو عدم الشرط وجوابه ان هذا
الاعتراض فاسد ايضا لوجوب نقل الكلام الى حدوث
ذلك الشرط مع ان الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قديمة
فان اجاب عن تاخره ايضا بتقدير مانع ازلي لزم ما
سبق وهو استحالة عدم ذلك المانع الازلي فيستحيل
وجود الشرط المتوقف على عدمه ويلزم ان يستحيل
ايضا وجود العالم الموقوف على وجود الشرط الذي
اتضحت استحالته وان اجاب بتقدير شرط اخر حادث
نقلنا الكلام اليه ولزم فيه ما لزم في الاول وذلك
يؤدي الى تسلسل شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في ان
واحد لانه يلزم احتياج كل شرط الى شرط مقارن له
الى غير نهاية وهذا خلاف ما يلزم في تقدير الموانع الحادثة
فان اللازم فيه حوادث متعاقبة لا اول لها وليست
تجتمع في ان واحد كما لزم ذلك في تقدير الشرط الحادثة

وبالجملة فاللازم في تقدير موجد العالم موجبا بالذات
علة او طبيعة لا فاعلا بالاختيار احد امور ثلاثة اما
قدم العالم او التسلسل مع اقتران او حوادث متعاقبة
لا اول لها والاقسام الثلاثة مستحيلة على القطع
فكون موجد العالم موجبا بالذات علة او طبيعة مستحيل
على القطع فتعين انه فاعل بالاختيار وهو المطلوب
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم
سبحانه الله وتعالى عما يشركون **ويلزم ان تكون**
ذلك بارادة قديمة عامة في جميع الممكنات خيرا كانت
او شرا لما عرفت قبل في القدرة وان تكون ارادته
لا لغرض له والا كان ناقصا في ذاته متكملا بفعله وذلك
محال ولا لغرض لخلقه والا وجب عليه مراعاة الصلاح
والاصلح لهم وهو محال لما سياتي وكما استحال ان
يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك استحال ان يكون
حكمه على فعل بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام الشرعية
لغرض من الاغراض لان الافعال كلها مستوية في انها خلقه
واختراعه فتعيين بعضها للايجاب وبعضها للتحريم او
غيره واقع بمحض الاختيار لا سبب له ولا مجال للعقل
فيه اصلا وانما يعرف بالشرع فقط وبالجملة فافعاله
تعالى واحكامه لا علة لها وما يوجد من التعليل لذلك
في كلام اهل الشرع فمؤول بالامارات او نحوها مما يصح
عن الشارع بذلك ترجع الى كونه مريدا اي يلزم ان تكون
مريديته تعالى بارادة وان تكون تلك الارادة قديمة

وان

صح

قف على قوله وان تكون ارادته لا لغرض له والا كان ناقصا في ذاته متكملا بفعله وذلك محال

قف على قوله وكما استحال ان يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك استحال ان يكون حكمه على فعل بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام الشرعية لغرض من الاغراض لان الافعال كلها مستوية

وان تكون عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا
طاعة كانت او معصية **وقوله** لما عرفت قبل في القدرة
يعني فكما انه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك لا يعقل
مريد لا ارادة له وكما ان القدرة يجب قدمها والا لكان
ضدها وهو العجز قديما والقديم لا ينعدم ابدا فيلزم
ان لا توجد القدرة ابدا فلا يوجد شي من العالم
ابدا لتوقف وجوده على القدرة وايضا فلو كانت
القدرة حادثة لاحتاجت في حدوثها الى قدرة اخرى
ولزم التسلسل كذلك يقال في الارادة لو كانت
حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل
وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات والا لزم حدوثها
للافتقار الى المخصص ولزم انقلاب الممكن مستحيلا
كذلك يلزم حرفا بحرف في الارادة ثم مع اجماع اهل السنة
على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق
في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعة والمعصية
وغير ذلك من ساير الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ
ارادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية مثلا فمنهم
من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفعل
يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى
وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله تعالى
المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته اليه
فالعبد هو الموصوف بالكفر والمعصية وان لم يكن مخترعا
لهما ومولانا جل وعلا لا يتصف بهما وان كان هو المخترع

قف على قوله كذلك يقال في الارادة لو كانت حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى

قف على قوله ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعة والمعصية وغير ذلك

قف على قوله ومولانا جل وعلا لا يتصف بهما الخ

لما وكذلك سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع
لها مريد لها لا انه يتصف بشيء منها لاستحالة اتصاف
ذاته العلية بالحوادث وتقريبه في الشاهد انك لو
وضعت شيئا في اناء ولذلك الشيء رائحة قبيحة اولون
قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف به وان لم يكن له
اثر فيه البتة ذلك الاناء لا انت الذي وضعت ذلك الشيء
فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى حسنة وانما
افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها
شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر في شيء منها البتة ووجه
ايضا هذا القول بان تخصيص الكفر او المعصية باسنادهما
الى ارادة الله تعالى دون غيرهما تصير شبهة لاعتذار بذلك
في دفع الذم اللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس
بعذر في الشرع ولا يسال تعالى عما يفعل او يحكم وكيفية
التعبير على هذا القول ان يعمم جميع الكائنات بلفظ
الارادة فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع
المحافظة على حسن الادب في التعبير وله ان يخصص على
هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما يعد
من المحاسن شرعا او عرفا لسلامة العبارة اذ ذاك من سوء
الادب وينبغي ان يخصص هذا ايضا اذا لم يكن في السامعين
من يفهم من هذا التخصيص ان المعاصي ليست مرادة
له تعالى اما اذا كان فيتعين التعميم لا غير ومما يشهد لهذا
القول في طلب مراعاة الادب قوله صراط الذين انعمت
عليهم فاسند ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب عليهم ولم
يقل

(هامش: قف على قوله وتقريبه في الشاهد انك لو وضعت شيئا في اناء ولذلك الشيء رائحة قبيحة او لون قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف به وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الاناء لا انت الذي وضعت ذلك الشيء فيه)

(هامش: قف على قوله وينبغي ان يخصص هذا ايضا اذا لم يكن في السامعين من يفهم من هذا التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى)

(هامش: تعالى صح)

غير الذين غضبت عليهم وقوله تعالى وانا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول مراعاة
للادب ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند هنا فعل
الارادة اليه تعالى للسلامة في هذا من سوء الادب والله
تعالى اعلم ومن الائمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر
والمعاصي ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق
بين المخترع للشيء والمتصف به ومنهم من فرق بين التعبير
في مقام التعليم والايضاح لمتعلق الارادة فيصح التعميم
والتخصيص مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقرر في
القول الاول وهذا الثالث احسن الاقوال والله تعالى اعلم

(هامش: قف على قوله ومن الائمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي)

قوله وان تكون ارادته لا لغرض له يعني انه يستحيل ان تكون
ارادته تعالى لايجاد فعل من الافعال او اعدامه لغرض من
الاغراض اي لا لعلة لشيء من الافعال بحيث تكون العلة
تبعثه تعالى على ايجاد فعل او اعدامه بل هو جل وعلا مختار
في كلا الامرين واستدل على هذا المطلب في العقيدة بان
الغرض الذي يقدر ان الفعل كان لاجله اما ان يكون مصلحة
تعود اليه تعالى او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل لوجهين
احدهما استلزامه ان تكون ذاته تعالى تتجدد عليها الحوادث
وهو باطل لما سياتي في فصل الحياة **الثاني** استلزامه ان تكون
تعالى وجل ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكمل بافعاله لان
كمال تلك المصلحة قد فاته على هذا الغرض قبل خلق الفعل الذي
وجدت معه وفوت الكمال نقص وهو تعالى متنزه عنه
باجماع العقلاء **واما** القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قدر

(هامش: قف على قوله وان تكون ارادته لا لغرض)

(هامش: تلك صح)

(هامش: قف على قوله الثاني استلزامه ان يكون تعالى وجل ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكمل بافعاله)

ان الفعل خلق لاجلها انما تعود الى المخلوق لا اليه تعالى فهو
باطل ايضا لانه لو كان تعالى يبعثه على الفعل ايصال
المصالح للعباد لكان مراعاة الصلاح والاصلح لهم واجبا
عليه عقلا كما يقوله المعتزلة وهو ظاهر البطلان وسياتى
دليل بطلانه في باب ما يجوز في حقه تعالى واقرب شي يدلك
على بطلانه ايلام الله تعالى الاطفال والبهايم ولا صلاح
لهم في ذلك قطعا وان قدرت ثم مصلحة فهو قادر ان يوصلها
بغير ايلام وكذلك تخليد عذاب الكافر مع مساواته المومن
المخلد في النعيم في أن كلا منهما لا اثر له في شي من افعاله وكذلك
تكليف الخلق في الدنيا اي مصلحة لهم فيه فان قالوا حصول
عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق قلنا لا اثر لهم في شي من
تلك الافعال فاستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا فمولانا
جل وعلا قادر على ايصال ذلك الثواب لهم بغير تكليف ولا فعل
اصلا ومن أدلة ابطال تعليل افعال الله تعالى العظيم وارادته
بالاغراض ان الغرض اما ان يكون قديما فيلزم قدم الفعل
والا كان البارى تعالى ناقصا لفوات غرضه او حادثا فيحتاج
هذا الغرض في حدوثه الى غرض اخر حادث اذ هو من جملة
الافعال الحادثة ويلزم منه التسلسل وحوادث لا اول لها
وقدم الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم
والتسلسل بحوادث لا اول لها باطل وقد سبق برهانه وكما عرفت
وجوب نفي الغرض في افعاله تعالى كذلك يجب نفي الغرض في
احكامه ودليله ما قام البرهان القاطع عليه من وجوب
اسناد جميع الكائنات اليه تعالى ابتدا بغير واسطة لا اثر لما
سواه

قف على قوله واقرب شي يدلك على بطلانه ايلام الاطفال

قف على قوله ومن ادلة ابطال تعليل افعال الله تعالى العظيم وارادته بالاغراض

سواه في اثر ما عموما وهذا يوجب استوا الافعال بالنسبة
اليه جل وعلا فتعيين بعضها للايجاب مثلا وبعضها للتحريم
او غيره واقع بمحض الاختيار لا بسبب يبعثه عليه فان تحريم
شرب الخمر مثلا لو جعلت العلة الباعثة عليه الاسكار
الذي اشتمل على افساد العقل كما يقوله المعتزلة لكان
ذلك فاسدا من وجهين احدهما ان الشرب للخمر فعل
من افعال الله تعالى بمعنى انه مخلوق له جل وعز كما ان
شرب الما كذلك ولا اثر للعبد في شي منهما اصلا فكون
ذلك نصب امارة على استحقاق العقاب وهذا لم ينصب
لذلك لا موجب له الا محض اختيار الثاني ان الاسكار
عند اهل الحق ليس ناشيا عن شرب الخمر ولا اثر للخمر
فيه اصلا لا بطبعه ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار عرض
مخلوق له تعالى بلا واسطة وقد اجرى سبحانه عادته
ان يخلق هذا العرض عند شرب الخمر ان شا فالخمر بالنسبة
الى عدم التاثير في الاسكار وافساد العقل كالماء سوا
ونحوه ان تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان
لا يصح ان يفهم على انه الباعث للشارع على الحكم لما عرفت
من وجوب انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات فلا محيي
ولا مميت الا الله تعالى فالقتل العمد والخطا كلاهما
مخلوق لله تعالى متماثلان في أن لا اثر البتة لكل ما سواه
تعالى فيهما كيف وحركة يد الضارب وحركة سيفه
وجرح المضروب والموت الكاين بعد ذلك مخلوقة كلها لله
تعالى ابتدا بلا واسطة ولم يتولد بعض تلك الامور عن

بعض انما هو بمحض خلقه تعالى ونفوذ مشيئته وقس
على هذا ساير الاحكام وبهذا تعرف فساد ما تزعمه المعتزلة
من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله تعالى
بغير واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسألة
هي المعبر عنها بالتحسين والتقبيح العقليين او الحسن
والقبيح فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قال الشرع
فيه افعلوه وليس القبيح شرعا الا ما قال فيه لا تفعلوه
وتخصيص كل واحد منهما بما اختص به من الافعال لا علة
له ومسئلة الحسن والقبيح يطول الكلام فيها باعتبار نقل
مذاهب المعتزلة فيها والرد على كل مذهب بما يخصه تحقيقا
وجدلا وقد قدمنا بما اشرنا اليه هنا في اصل العقيدة
من البرهان القطعي اصول مذاهبهم ولا حاجة في هذا
المختصر الى تتبع فروعها التي اجتثت من اصلها ومن اراد بعض
التطويل في ذلك فعليه بشرح العقيدة الكبرى **قوله**
وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع الخ يعني انما
يذكره فقهاء اهل السنة من علل الاحكام لا يفهم على ظاهره
من العلة الباعثة للشارع على الحكم كما يقوله المعتزلة بل مرادهم
منها الامارات التي نصبها الشرع بمحض الاختيار وارادوا
بها المصالح التي راعاها الشرع مع تلك الاحكام تفضلا منه
لا على طريق الوجوب العقلي وكذا ما يوجد في الكتاب
والسنة من ايهام تعليل افعال الله تعالى بالاغراض كقوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه يجب
تاويله فتجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة

مثلها

قف على قوله وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع الخ

قف على قوله فيجب تاويله فتجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة

مثلها في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا اي ما خلقت الجن والانس الا صائرين للامر بالعبادة
وانما زدنا تقدير الامر في الاية لئلا يتوهم ان المعنى
انهم خلقوا مرادا منهم ان يعبدوا الله تعالى اذ لو كان
كذلك لما عصى منهم احد لاستحالة ان يريد الله تعالى شيئا
ولا يقع والمعتزلة قد ضلوا في الوجهين فجعلوا اللام
للتعليل حقيقة على اصلهم الفاسد في تعليل افعال الله
تعالى واحكامه بالاغراض وجعلوا التقدير ايضا وما
اردت بخلق الجن والانس الا العبادة على اصلهم الفاسد
ايضا في ان ارادة الله على وفق امره فما لا يامر به من الكفر
والمعاصي فليس بمراد له عندهم واذا حققت ان الحوادث
كلها انما وقعت بخلق الله تعالى لا اثر لما سواه في شيء منها
عرفت وجوب عموم ارادته تعالى بجميعها كما وجب عموم
قدرته تعالى لها فتعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد ويصح
ان تجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون للتعليل مجازا
على طريق الاستعارة التبعية بان يشبه الامر بالعبادة
في ترتب وجوده على خلق الجن والانس بالعلة الغائية
في ترتب وجودها على معلولها فادخلت لام التعليل
على العبادة لتدل على ذلك والعلة الغائية في الاصطلاح
هي ما يبعث بحسب تصورها على فعل شيء وان كان يتاخر
وجوده على ذلك الشيء كالربح مثلا للتجارة فانه علة
غائية لها اذ هو الحامل باعتبار تصوره على التلبس بالتجارة
وان كان في الوجود متاخرا عنها وبالجملة فالعلة الغائية

قف على قوله والمعتزلة قد ضلوا في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة

قف على قوله ويصح ان تجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون للتعليل مجازا على طريق الاستعارة التبعية

هي فائدة الشيء وهي ابدا تتقدم ذهناً وتتاخر وجودا في الخارج
وهي التي يريد الفلاسفة بقولهم اول الفكرة اخر العمل فهذه
العلة الغائية الباعثة بها شبهوا الامر بالعبادة في مطلق
الترتب على الشيء حتى ادخلت لام التعليل عليه لا في الباعث
عليه لاستحالة ان يبعث مولانا جل وعز على الفعل شيء كما
عرفت ونحو هذه الاية في وجوب التاويل قوله تعالى
وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا لان اعطاه الجنة لمن
شاء انما هو بمحض فضله ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال
السابقة في الدنيا هي مخلوقة لله تعالى بغير واسطة من
العبد اصلا فلم يخترع احد من المخلوقات فعلا من الافعال
حتى يستحق عقلا ان يثاب عليه او يعاقب عليه لكن تلك
الافعال لما كانت امارات شرعية على ما اختار سبحانه من
التفضل بالثواب او العدل بالعقاب اطلق عليها السببية
لذلك على طريق المجاز وقس على هذا ما لا ينحصر في الكتاب
والسنة وكلام الائمة من الظواهر والله سبحانه الموفق بفضله
وهو الهادي من يشاء الى صراط مستقيم

الفصل الثالث

في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به مراده بما يتعلق به
ما ذكره من تنزه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا او نظريا
وما ذكره من وجوب تعلقه بما لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه
الاحكام العقلية ص ويلزم ان يكون محدث العالم عالما بما
احتوى عليه العالم من دقائق الصنع وعجائب الاسرار وان
يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنزه عن الضرورة
والنظر والا فارنه الضرر او كان حادثا ويتعلق بجميع اقسام
الحكم

قف على قوله وهي هذه الاية في وجوب التاويل قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا

قف على قوله وقس على هذا ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الائمة من الظواهر

ش صح

الحكم العقلي والا لزم الافتقار الى المخصص كما سبق ش
يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لما لم يكن كل فرد من افراد
العالم متصفا بما لا يحاط به من انواع المحاسن ودقائقها
التي تعجز العقول عن الاحاطة بادناها ومن جوز صدور
تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل
على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة
وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء ومن تامل الانسان
الذي نسبته الى سائر العالم كلا شيء ونظر اصغر عضو من
اعضائه كعينه مثلا اطلع في ذلك على العجب العجاب فيتامل
فيها كيف جعلها الله في اعلا راسه وفي مقدمه ليرى بها
القاصي والداني ولم يجعلها بارزة في ظاهر وجهه كما فعل في انفه
بل وضعها سبحانه في زاوية منه لتقل وصول الاذى اليها
لما هي عليه من شدة القبول له عادة لرطوبتها وصفائها
وصفائها ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله تعالى عليها
ثم انه تعالى جعل عليها غشائين لحميين رطبين ناعمين
ينطبقان عليها ويقفلانها ويكنسان ما يتعلق بها من
الهباء الذي لو اجتمع فيها لتضررت به عادة والانسان
في هذا يحركهما بقدرة الله تعالى وارادته انفتاحا وانغلاقا
على ممر الاوقات وتوالي الساعات من غير قصد ولا ارتياد
ولا تكلف في غالب عموم الحالات ثم انه تعالى بتمام حكمته
جعل في طرفي كل واحدة منهما شعرا منسوجا صفيقا بطول
كل واحدة منهما ومدة منهما الى خارجهما مرًّا على قدر حاجتها
اليه عادة فالفوقاني منهما يمنع ما ياتي من الهباء الى العين

من جهة العلو والاجزا مليها يمنع ايضا مثل ذلك مما يلي جهة
السفل وجعل تعالى ايضا عليها مثل دَرْبوز فوقها وعلى حاجبها
شعر منسوج ايضا لما كان كثرة الاذا انما تاتي من فوقها
عادة ثم أمدّها الله تعالى بماء مالح ملازم لها لحفظها عند
ذلك وقلة تنزلها العفن معه عادة بخلاف ما جعل فيه في ع
من العين النابعة بماء عذب دايما وجعل ايضا محل الادراك
منها في وسطها وهو القدر الذي يرى فيه الناظر اليه
نفسه لشدة صفائه وصقالته ثم جعلها تعالى ذات
طبقات سبع كل واحدة منها تخالف الاخرى ورتبها ترتيبا
خاصا مع الكل في كل واحدة مصلحة لا توجد عادة في غيرها
ولا فيما خالف ذلك الترتيب وكذلك جعل فيها ثلاث
رطوبات مختلفة الهيئات منها الثخين ومنها الرقيق ومنها
المتوسط واعجب من هذا كله والطف ما امدها الله تعالى
به من الدماغ وهو المسمى على اوضاع الطبايعيين القوة
الباصرة وذلك ان في العين عرقا متصلا منها الى الدماغ
ارق من خيط العنكبوت لا يراه الا حاد البصر جدا وهو مجوف
تنصب فيه من الدماغ مادة الى العين تصغر عن ان ترى
للطافتها ورقتها وفي هذا العرق حكمة تضعف القوى
البشرية عن الاحاطة بها وذلك ان هذه المادة التي
تنزل في هذا الانبوب المجوف لو نزلت بجدتها على صوب
واحد الى العين مع ما فيها من اللطافة والتغذية والرفاق
وسرعة النفوذ لاضربها عادة وقد جعل مولانا جل وعز
بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بادنى شيء منها هذا

الانبوب ٢

الانبوب الذي تنصب فيه القوى منعطفا ومتعوجا
انعواجا يمنع سرعة الانصباب وحدته فلا تصل المادة
الى العين من اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة
انصباب ولا اذية الى غير ذلك من الحكم التي لو حاولنا
عدها لخرجنا بذلك عن غرض الكتاب والطف من هذا
انه تعالى جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حاله من
الرطوبة وسرعة القبول لما يتضرر به عادة دايما الحس الحر
والبرد حتى يعلم العاقل بذلك ان اسباب الحر والبرد العادية
لا اثر لها البتة في حر ولا برد لا بطبعها ولا بقوة جعلت
فيها حتى ان الانسان ليستر يديه ورجليه ويدفيهما من البرد
والحر مع شدة صلابتهما والعين غير متضررة بشيء من ذلك
وجعلها سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم المنفعة فيها في ساير
الحالات واختلاف الازمنة وجعل الوجه قريبا منها في ذلك
للاحتياج الى الاستعانة بكشفه في كثير من الامور ثم
ان مولانا سبحانه خالف بين اعين الحيوانات على قدر الحاجة
اليها وتمام الانتفاع بها وليزول بذلك اوهام القايلين
بالطبايع والعلل فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام والنهار
لتكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها معها وكذلك
الكلاب والبغال والخيل والحمير والجمال حتى يتمكن الانسان
من السفر بها ليلا ونهارا وليعلم الموفق ان روية الراي
ليست حاصلة عن طبع ولا علة وليست بانبعاث اشعة
من العين ولا مشترطا فيها خصوص حاسة العين ولا طبقاتها
السبع ولا استمدادها بما تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها

قريب ولا بعيد ولا حجاب من ظلمة او غيرها وما اتفق ان يوجد
مع تلك الامور من المنع فانما هو بمحض اختيار الله تعالى ان
يوجد ذلك عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين ولو
شرعنا في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو
معدّ له وما خلق مولانا جل وعز في السموات من العجايب
والنجوم السيارة والبطيئة واختلاف اقدارها وحسن
وضعها واختلاف الاهوية والازمنة لاختلاف الاوقات
واختلاف انواع النبات والاشجار بحسب الازمنة
والامكنة والثمار وتنوعها في طعمها واثمارها في نضجها وبلوغها
وتمام المنفعة لخضنا بذلك في بحر لا تشق ثبا ثبج ولجة
لا يطاق غاية وعدد ولكن بمجرد هذا النزر اليسير الذي
اشرنا اليه من عجايب ملك مولانا جل وعز لا يعسر عليك دعوى
الضرورة في اثبات حكمته جل وعز وعظيم علمه وباهر
قدرته ونفوذ ارادته فسبحان القهار الذي اعمى كثيرا من
البصاير عن مشاهدة هذه العجايب مع كثرتها وعموم ظهورها
وله الحمد جل وعز وعظيم الشكر في تعليم ما شا من ذلك بمحض
فضله • لك الحمد مولانا على كل نعمة • ومن جملة النعما قولي لك الحمد •
فلا حمد الا ان تمنّ بنعمة • تعاليت لا يقوى على حمدك العبد •
قوله بعلم قديم لما سبق في القدرة يعني لان كون العالم
عالما من غير علم يقوم به لا يعقل والدليل على كون ذلك العلم
قديما لا يعقل انه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه قديما
والقديم لا ينعدم فيلزم ان لا يتصف بالعلم ابدا ومصنوعاته
تشهد بكذب ذلك وايضا فلو كان العلم حادثا لاحتاج في احداثه

الى

الى علم اخر يتعلق به اذ القصد الى احداثه فرع العلم به
ثم ننقل الكلام الى العلم الاخر فيحتاج هو ايضا في احداثه
الى علم اخر ويلزم التسلسل **قوله** متنزه عن الضرورة
والنظر هذا مخصوص نعتا لقوله بعلم قديم ذا العلم الضروري
في الاصل هو الذي يقارنه ضرر او حاجة كعلمنا بالمنا وجوعنا
ولا شك انه بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة
الضرر عليه والحاجة اجلا وقد يطلق الضروري على ما يحصل
بغير نظر وهو بهذا المعنى صحيح في علمه تعالى الا ان اطلاق
لفظ الضروري على علمه تعالى ولو بهذا المعنى لا يجوز شرعا
لما افهمه اللفظ من الضرر والالجا وبالجملة فاطلاق لفظ الضروري
على علمه تعالى ممتنع اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول
او لفظا لا معنى ان اريد المعنى الثاني واما استحالة كون علمه
تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر
ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى حادثا محال لما عرف
قريبا من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قولي متنزه عن
الضرورة والنظر ولا قارنه الضرر او كان حادثا من
باب اللف والنشر المرتب فاللف في قوله الضرورة والنظر
والنشر في قوله قارنه الضرر او كان حادثا فمقارنة الضرر
دليل استحالة كون علمه تعالى ضروريا والحدوث دليل
استحالة كونه نظريا واقتصرت في الضروري على المعنى الاول
والاصلي فيه لان منعه معنوي بخلاف الثاني فان منعه لفظي
وكلام المتكلم بالقصد الاول انما هو في المعاني لا في الالفاظ **قوله**

على قوله متنزه عن الضرورة والنظر

وبتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي يعني يتعلق علمه تعالى بكل واجب
وكل مستحيل وكل جائز فلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدلاله
على هذا المطلب ظاهر وبالله تعالى التوفيق **الفصل الرابع**

في اثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك

مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في الادراك والصفات
السمعية التي اختلف في ثبوتها الشيخ الاشعري وغيره
وما اوضح من الصفات اللائقة بكمال الله تعالى **ص** ويلزم
ان يكون تعالى سميعا بصيرا متكلما بسمع وبصر قديمين :.
متعلقين بكل موجود وبكلام قديم قائم بذاته ليس بحرف
ولا صوت ولا يتجدد ولا يطرأ عليه سكوت ولا يتصف
بتقديم ولا تاخير ولا ابتدا ولا انتها ولا كل ولا بعض ويتعلق
بكل ما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاثة
العقل لاستحالة اتصافه باضدادها والنقل وهو
اولى ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف لعدم ورود
النقل فيه بالاثبات والنفي **ش** يعني انه يجب ان يكون تعالى
سميعا اي مدركا لكل موجود بادراك زائد على العلم الذي
سبق برهان وجوده يسمى ذلك الادراك السمع وكذا يجب
ان يكون مبصرا لجميع الموجودات اي مدركا لها بادراك
زائد على العلم ايضا يسمى ذلك الادراك البصر وليس سمعه
تعالى خاصا بالاصوات كما في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود
ذاتا كان او صوتا او غيرهما فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال
ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به وكذا ايضا
يسمع ذواتنا بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية

من

قف على قوله ويلزم ان يكون تعالى سميعا بصيرا متكلما بسمع وبصر قديمين

قف على معنى كونه تعالى سميعا بصيرا متكلما

قف على قوله وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا والواننا

من علومنا والواننا وقدرنا وغير ذلك وحكم رؤيته تعالى :.
ان لا تتخصص ببعض الموجودات من الجسم وكونه كما تتخصص
بذلك رؤيتنا في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود (اي وجوده)
حكم سمعه وهذا معنى قوله بسمع وبصر قديمين يتعلقان
بكل موجود اي بادراكين زائدين على العلم يسمى احدهما السمع
والاخر البصر وليس احدهما عين الاخر كما انهما في الشاهد
كذلك والعلم بتغايرهما في انفسهما وبزيادتهما على العلم ضروري
في الشاهد فانك تعلم الشي ثم تسمعه او تبصره فتحس ضرورة
ان هذا الانكشاف الحاصل بهما ليس هو عين الانكشاف
الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشي وان اجتمع تعلقهما به في زمن
واحد وكذا تحس ضرورة ان الانكشاف الحاصل باحدهما ليس عين
الانكشاف الحاصل بالاخر وبالجملة فالسمع والبصر في حقه تعالى
صفتان متحدتان في المتعلق مختلفتان في الحقيقة **واما**
البنية المخصوصة التي تلازمهما في الشاهد بحسب اجرا الله تعالى
العادة في ذلك من العين والاذن والجهة المخصوصة ونحو ذلك
مما لا يليق به جل وعز فذلك مستحيل في حقه تعالى لما عرفت
من وجوب مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه
مطلقا **قوله** وبكلام قديم قائم بذاته الخ هذا يتعلق بقوله
متكلم كما ان قوله بسمع يرجع الى قوله سميعا وقوله وبصر يرجع الى
قوله بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف التي
ذكرنا لكلام الله تعالى هي واجبة له عقلا واجمع عليها اهل السنة :.
رضي الله تعالى عنهم والدليل على وجوب القدم لكلام الله تعالى
ما ياتي في فصل الحياة من اقامة البرهان على استحالة اتصافه

قف على قوله وحكم رؤيته تعالى الا تتخصص

قف على قوله هذا معنى قوله بسمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود

قف على قوله والعلم الى قوله ضروري

قف على قوله واما البنية المخصوصة التي تلازمهما في الشاهد بحسب اجرا الله العادة في ذلك الخ
كله صح

قف على قوله والدليل على وجوب القدم لكلام الله تعالى

تعالى بالحوادث ومن ثم استحال ان يكون كلامه تعالى حرفا
او صوتا للزوم الحدوث للاصوات وما تتكيف به من الحروف
اذ الصوت لا بد وان يتقدم بعضه على بعض ولا ريب ان السابق
منه حادث لسبق عدمه وهو ظاهر لطرو العدم عليه والقديم
لا يقبل العدم واللاحق حادث لسبق عدمه وهو ظاهر
ومن ثم ايضا استحال ان يطرا على كلامه تعالى سكوت والا لكان
السابق حادثا لانعدامه بالسكوت واللاحق بعد السكوت
ظاهر الحدوث وما اجاب به الحشوية ابعدهم الله تعالى من
انه يتكلم تارة ويسكت اخرى بحسب ارادته فاذا سكت
لم ينعدم كلامه ولكنه صمت واكن كلامه اي ستره تعالى
عن عقولهم علوا كبيرا فهوس لا يرضى ان يقوله مومن ولا
عاقل ومن اراد الوقوف على كثير من فضايحهم ليشكر الله تعالى
على السلامة ويرغب اليه في دوام العافية فعليه بشرح العقيدة
الكبرى قوله ولا يتجدد انما ذكر هذا وان كان يظهر انه
يستغنى عنه بوصف الكلام بالقدم مخافة ان يتوهم ان له تعالى
كلاما قديما ثم ينعدم ويتجدد اخر قوله ولا يتصف بتقديم
ولا تاخير الخ يعني لانه ليس مركبا من الحروف والاصوات
وانما هو صفة واحدة متعلقة بما لا يتناهى واعلم ان مسئلة
الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قيل ان علم اصول الدين
انما سمي بعلم الكلام لهذه المسئلة وقد اشرنا الى كثير من فروعها
والمناظرة مع الخصوم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولنقتصر على
هذا القدر في هذا المختصر اذ الغرض منه التقريب على المبتدي
في هذا العلم والمتوسط فيه على ان من فهم ما ذكرناه في هذا المختصر

تكون

قف على قوله ومن ثم ايضا استحال ان يطرا على كلامه تعالى سكوت

قف على فايدة التعبير ولا يتجدد

قف على قوله ولا يتصف بتقديم ولا تاخير

تكون درجة انتهائه به والتمكن من مناظرة كل خصم للحق ودفع كل
ما يعرض من الشبهات طوع يده وهو الفتاح العليم الموفق لمن
شاء بمحض فضله فقد اتضح والحمد لله تعالى بهذا القدر الحق في هذه
المسئلة اكمل وضوح وما قل وكفى خير مما كثر والهى وقد قال
بعض المحققين ان التطويل في مسئلة الكلام بل وفي ساير صفاته
تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته
وكنه صفاته محجوب عن العقل وعلى تقدير التوصل الى معرفة
شيء من ذلك فهو ذوقي لا يمكن التعبير عنه الا بالاشارة من
اهله لاهله والله سبحانه ولي المتقين بفضله قوله ويتعلق
بكل ما يتعلق به العلم يعني ان الكلام والعلم متحدان في التعلق
وان اختلفا في الحقيقة قوله ويدل على اتصافه تعالى بهذه
الثلاثة العقل الخ يعني انه يستدل العقل على ثبوت هذه الصفات
الثلاثة وهي السمع والبصر والكلام بالعقل فهو ان كل حي قابل
لصفة فانه لا يخلو عنها او عن مثلها او ضدها ولما وجدنا
الحي هو الذي يقبل الاتصاف المولى بها وجب ان يكون المصحح
لقبولها اما الحياة او امر يلازم الحياة واياما كان يلزم عليه
قبول اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي لزم ان يتصف
باضدادها وهي الصمم والعمى والبكم لكن هذه الاضداد في حقه
تعالى مستحيلة لكونها افات ونقايص وهو جل وعز منزه عنها
باجماع العقلاء فوجب ان يتصف تعالى بتلك الكمالات واما وجه
اثباتها بالسمع اي النقل عن الشرع فقد صرح باثباتها الكتاب
والسنة واجمع على اثباتها من يعتد باجماعه وانما كان دليل
السمع في هذه المسئلة الاولى لانه انما ثبت لتلك الاوصاف

قف على قوله وقد قال بعض المحققين الخ

هذه الصفات الثلاث بدليل امتناع اتصاف ح

قف على قوله واما وجه اثباتها بالسمع اي النقل عن الشرع

الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشي كمالا في الشاهد ان يكون
في الغايب كذلك الا ترى ان الالتذاذ والتألم كمالان للحي
في الشاهد وهما ممتنعان على الله تعالى وذاته جل وعز
لم نعرف حتى نحكم بمجرد العقل أن هذه الصفات الثلاث
كمالات في حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها
ان يتصف باضدادها وانما نعرف من صفاته جل وعز
بالعقل ما دلت عليه افعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يمكن
أن يكون فعل من الافعال فان لم نجد في العقل دلالة الجأنا
الى السمع فان لم يرد وجب الوقف وقد ورد السمع بثبوت
هذه الصفات الثلاث فوجب القطع بها بثبوتها والله تعالى
الموفق قوله ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف يعني
بالادراك ادراك المشمومات وادراك المذوقات وادراك
الملموسات وانما لم يحتج في اصل العقيدة الى بيان معنى هذا
الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند الاطلاق على ان
المراد به تلك الادراكات الثلاث فهذه الادراكات الثلاث
للاشيا الثلاثة تقرر في الشاهد انها كمالات زايدة على
العلم كما تقرر ذلك في السمع والبصر فمن اجل ذلك جزم بثبوت
هذه الادراكات لله تعالى زايدة على العلم من غير جارحة
ولا اتصال ولا حدوث امريها للذات العلية من اعتمد في
ثبوت السمع والبصر على الدليل العقلي اذ الطريق في الجميع واحد
وهو لزوم الاتصاف بالآفة على تقدير نفي تلك الكمالات
وهذا القول هو مذهب امام الحرمين ومن الايمة من جزم بنفي
زيادة هذه الادراكات على علمه تعالى وجعله مغنيا عنها والتحقيق

والمختار

قف على قوله الا ترى ان الالتذاذ والتألم كمالان للحي في الشاهد وهما ممتنعان على الله تعالى

قف على قوله ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف

قف على قوله وهذا القول هو مذهب امام الحرمين

والمختار على ما اشار اليه المقترح وابن التلمساني رحمهما الله تعالى
الوقف في هذه الادراكات بمعنى لا ندري اهي ثابتة له
زايدة على علمه ام هي داخلة في علمه جل وعز وجهة هذا المختار
ما أومأنا اليه في اصل العقيدة من ان الاولى في اثبات
ما تقرر انه كمال في الشاهد كالسمع والبصر والكلام الاعتماد
على دليل الشرع وقد ورد في تلك الثلاثة فوجب اثباتها
ولم يرد في هذه الادراكات الاخر فوجب الوقف عن اثباتها
ونفيها والله سبحانه اعلم ص وفي كون الاستوا واليد
والعين والوجه اسما لصفات غير الثمانية او مأولة
بالاستيلا والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن
تاويلها وتفويض معانيها الى الله تعالى بعد التنزيه له عن
ظواهرها المستحيلة اجماعا ثلاثة للشيخ الاشعري وامام
الحرمين والسلف ش يعني بالصفات الثمانية الصفات
الوجودية وهي صفات المعاني فمنها سبعة مقطوع بثبوتها
له جل وعز وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع
والبصر والكلام اربعة منها بالعقل لتوقف العقل عليها
وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنص وفي ثبوتها بالعقل خلاف
وهي السمع وما بعده واما الصفة الثامنة وهي الادراك
فقد تقدم فيه ثلاثة اقوال والمختار الوقف واشرت
هنا الى انه اختلف في اشيا وردت في الشرع مضافة
لله تعالى وهي الاستوا واليد والعين والوجه بعد
القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة عقلا واجماعا
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري انها اسما لصفات تقوم بذاته

تعالى زايدة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل عنده
الى اثباتها السمع لا العقل ولهذا تسمى على مذهبه صفات
سمعية والله تعالى اعلم بحقيقتها ومذهب امام الحرمين
تاويلها بما ذكرنا في اصل العقيدة ومذهب السلف الوقف
في تعيين تاويلها وقالوا نقطع بان ظاهرها المستحيل غير
مراد ونفوض بعد ذلك تعيين المراد منها الى الله لصحة
حمل اللفظ على محامل ولم يعين الشرع ما المراد بعضها
فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع تسور على
الغيب بغير دليل وهذا القول هو احسن الاقوال
واسلمها واما الشيخ فاعتمد في اثبات هذه الصفات على ظواهر
من القران اما الاستوا فاحتج على ثبوته بقوله تعالى على
العرش استوى فقال الاستوا بمعنى الاستقرار والتمكن
بالجلوس مستحيل عقلا واجماعا وتاويله بالاستيلا على
العرش بالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك
فايدة اذ ساير الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب
ان يحمل الاستوا على صفة تليق به جل وعز والله سبحانه اعلم
بحقيقتها ودليله على الصفة التي تسمى باليد قوله تعالى لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال ولا وجه لحمل اليدين
على القدرة اذ جملة المبتدعات مخترعة بالقدرة ففي الحمل على
ذلك ابطال فايدة التخصيص ودليله على اثبات الصفة
التي تسمى بالعين قوله تعالى ولتصنع على عيني ودليله على
اثبات الصفة التي تسمى بالوجه قوله تعالى ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام واما امام الحرمين فاول الاستوا
في

في قوله تعالى على العرش استوى بالاستيلا عليه بالقهر والتدبير
بحيث لا يتحرك ولا يسكن ولا يختص بالحيز المعين الذي اختص
ولا يتصف بصفة عموما الا بارادة مولانا جل وعز وخلق
ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذكر وان كانت العوالم كلها
تساويه فيما ذكر من عظيم الاحتياج الى الباري تعالى وعدم
استغنايها عنه لحظة انه لما كان هو اعظم المخلوقات ونسبة
جميعها اليه كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ربما توهم
ان له من القوة والرفعة ما يستغني به في تدبير نفسه
فنبه انه على ما هو عليه من عظيم القوة وجلايل الصفات
مقهور محتاج غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز لا يملك
لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يدبر امره جملة ولا احد
من الخلق سواه تعالى واذا ثبت ذلك في حقه ثبت في حق
غيره احرى وفي الاية تاويلات اخر مشهورة واول ايضا
امام الحرمين اليد في قوله تعالى لما خلقت بيدي بالقدرة
على حد قوله تعالى والسما بنيناها بايد ومن كلام العرب
ما لي بفلان من يد اي من قدرة وطاقة واعتضد بان الفعل
قد تبين ان وقوعه انما هو بالقدرة دون غيرها فوجب
ان تكون اليد هنا بمعنى القدرة وانما اضاف ادم عليه
السلام الى القدرة وان كانت ساير الافعال كذلك لتشريفه
بذلك ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال خلق الله ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة
عدن بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى خلق ادم
بقدرته ولم يصرف في خلقته احدا من ملايكته كما فعل في غيره

تعالى صح

من ذريته اذ ورد في الحديث ان الملك ياخذ النطفة في الرحم
فيقول يا رب ذكر ام انثى فطيم ام رضيع ما رزقه ما اجله وان
الله تعالى سخر من شاء من ملايكته في النبات وفي غرس شجر
الجنة ولا فاعل على الحقيقة الا الله جل وعز ويكون هو
كقولنا خاط الخايط وتجر التاجر ولا فاعل للكل الا الله
تعالى فكل سكون او حركة حلت في يد الصانع من بني ادم وغيرهم
فان الله تعالى هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علومهم بها
وقصدهم اليها ومن هذا المعنى في ان القصد بالاضافة التشريف
اضافة كتب التوراة الى يده تعالى اي قدرته والمعنى انه
سبحانه تولى امرها من غير ان يتصرف فيها احد من الملايكة
وقد يصرف الله الملايكة في غير هذا كما في نقل الصحف من
اللوح المحفوظ وكتب الصحف على العباد والله عز وجل هو
الخالق للكاتب والكتبة وهي حركات الكاتب وسكناته
وقد ورد في ماثور الاخبار ان الالواح التي كتب الله فيها
التوراة كانت من زمرد اخضر وكانت حروفها كلها ظاهرها
وباطنها وهي من خوارق العادة لان الزمرد لا ينقش في مجرى
العادة ولا يرتسم فيه رسم وكذا خص الله تعالى جنة عدن
بان غرس شجرها بقدرته دون ان يتعبد مكلف بغرسها
احد من الملايكة واما حكمة تثنية اليد فيحتمل والله تعالى
اعلم انه جل وعز خلق ادم عليه السلام بقدرته وهي يد في لغة
العرب وانعم عليه بنعمة الهداية وغيرها مما هو كثير لا ينحصر
والنعمة ايضا يد في لغة العرب فجاءت التثنية باعتبار يد
القدرة ويد النعمة بناء على انه لا يشترط في التثنية الا مجرد

الاتفاق في اللفظ ويكون فيه تعريض بابليس بانه لم تصحبه
في خلقته اليدان وانما صحبته يد واحدة وهي القدرة لانه
انما خلقه الله تعالى بقدرته ولم ينعم عليه بهدايته وسعادة (خ: بهدايته واسعاده)
بل هو ممن اجتمعت عليه الشقاوة في الازل والزم سيئ
الاعتقاد من مبدا نشاته الى حلول الاجل فعند قيل ان
الشيطان قد عبد الله تعالى ثمانين الف سنة لا يفتر لكن
قد صحبه في عبادته جهالتان كتبتا عليه في الازل ولا حول
ولا قوة الا بالله وهما امارتا شقاوته احدهما ان الاجسام
كانت عنده متفاضلة بطباعها وهي جهالة فلسفية لا ثبوت
لها على مذهب المومنين وانما العالم كله عندهم اجسام
وصفات لا فضل لبعضه على بعض من حيث ذاته فيخصص
الله تعالى اي جسم شاء باي صفة شاء ويبدل الحار باردا
والمنير مظلما والحي ميتا الى غير ذلك فالاجسام ظروف
واوعية للصفات ومولانا جل وعز يختار لكل ظرف منها
ما يجعل فيه فلا فضيلة لجسم على اخر الا بتفضيله سبحانه
وتعالى والجهالة الثانية انه كان يعتقد ان قدرة العبد
لها اثر في الافعال وان العبد انما يطيع الله تعالى او يعصيه
بقدرته ومشيته هو لا لان الله تعالى هو الذي يخلق
الطاعة والمعصية ونشا له من هذه الجهالة اعتقاد وجوب
مراعاة الصلاح والاصلح على الله وهذه جهالة القدرية
مجوس هذه الامة ولا جريان لها على مذهب اهل السنة
المتبريين من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله
تعالى لا يرون معه جل وعلا شريكا في ملكه ولا موثرا سواه

في اثرهما على العموم لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه ولاجل
كمون هاتين الجهتين في باطن ابليس وانطوا عقده عليهما
لما خلق الله ادم عليه السلام من التراب وهو المفضول
عند ابليس اللعين بالنسبة الى النار التي خلق هو منها
ثم امره في جملة الملائكة بالسجود لادم والتعظيم لقدره
ولم تتقدم لادم عليه السلام عبادة أنف ابليس لعنه الله
تعالى وعظم اصله وعبادته اذ راى نفسه فاعلا لها
وجوّر مولانا جل وعز في حكمه عليه بالسجود لادم عليه
السلام والتواضع له وجاهره جل وعز بقوله انا خير منه
وبقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي وانظر الفرق بين
هذا اللعين وبين الملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام
فانهم خلقوا من عظيم النور وعبدوا الله تعالى قبل ان يوجد
ابليس اللعين آلافا من السنين ثم مع ذلك عندما امرهم
مولانا جل وعز بالسجود لادم بادروا كلهم بامتثال امره
سبحانه متلذذين بطاعته تعالى في ذلك خائفين منه
سبحانه مغتنمين عظيم رضاه جل وعز حامدين له باعظم
المحامد حيث اهلهم لخطاب تكليفه جل وعز ولم يلتفتوا
الى النور الذي هو اصلهم اذ هو وغيره سوا واختصاصه
بما اختص به انما هو بمحض فضل الله تعالى لا بطبعه فراوا
عليهم الصلاة والسلام ان ذلك مما يوجب غرقهم في بحار
انعمه جل وعز اذ خصهم من النعم الجليلة بلا استحقاق
منهم لشي من ذلك عليه تعالى بما لم يعطه غيرهم وهو
القادر سبحانه ان يجعل التراب مضيا ونورا ويجعل النور

مظلما

اي نسبه للجور

مظلما وكذا لم يلتفتوا ايضا عليهم الصلاة والسلام الى ما مضى
منهم من عظيم العبادة اذ هي فعل الله تعالى بلا واسطة
فلم يروا لانفسهم تاثيرا فيها البتة منهم وادم عليه السلام
في عدم ايجاد شي من العبادة سوا ولهذا قال تعالى مادحا
لهم بما وفقهم له سبحانه وتعالى من حسن الاقتدا والامتثال
بمحض فضله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فاكد تعالى
تعميم السجود في جميعهم بكل واجمع بعدما اتى بصيغة
العموم في قوله الملائكة دفعا لما عسى ان يستغرب من
وقوع السجود من جميعهم مع كثرتهم جدا كثرة تخرج عن
الحصر والله سبحانه يتفضل على من يشا بالكرامة العظمى وهي
كرامة الاستقامة في الظاهر والباطن ويبعد لمن يشا
بالكرامة العظمى فيختم عليه الشقاوة والخلود في اليم
العذاب ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى وربما
اطلق تعالى مجرد الجوارح للعبادة مع انطوا القلب من
صاحبها على فساد في الاعتقاد فتكون تلك الاعمال كلها
هبا منثورا وليس لصاحبها منها الا مجرد التعب كما فعل
بابليس اللعين في مدة ثمانين الف سنة التي عبد الله تعالى
فيها لا يفتر ولم ينفعه الله بشي منها وهذا شان من لم
يعتن بمعرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال
الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا
وقال جل وعلا والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة
يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا الاية نساله
سبحانه حسن المعرفة به وان لا يحرمنا من عظيم فضله وان

بلغ مقابلة

يمن علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة
دنيا واخرى وهذا كله ان فهمنا التثنية في اليدين
على الحقيقة واما ان فهمناها على المجاز وان المراد بهما
انما هو القدرة فاما تثنية القدرة وان كانت واحدة
لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشي الواحد بالتعبير
عنه بالجمع واما العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني
فاولتها بالعلم او بالكلاة والحفظ وكذلك قوله تعالى
تجري باعيننا وهذه الاية تحتمل اربعة اوجه من
التاويل احدها ما ذكرناه من العلم الثاني ما ذكرناه
من الكلاة والرعاية ويكون التكثير بالجمع راجعا الى تعظيم
العلم او تعظيم الكلاة ويحتمل ان يكون التكثير راجعا الى كلاة
الله تعالى كل من في السفينة اذ يكلو الله تعالى كل واحد
منهم بكلاة تخصه ويحتمل ان تكون الكثرة في ذلك باعتبار
الكلاة من الله تعالى ومن الملائكة بمعنى انه يامرهم سبحانه
بصحبة اهل السفينة ومواستهم في تلك الغمرات **الثالث**
يحتمل ان يكون المراد بالاعين اعين الما التي تفجرت لقوله
تعالى وفجرنا الارض عيونا فقيل كان الما ينزل من السما
ويخرج من الارض فلا يترك النازل من السما الخارج من
الارض ان يصعد ولا يترك الخارج من الارض النازل
من السما ان يصل الى الارض فالتقى الما على امر قد قدر
وقيل ان جميع الارض كان يخرج منها الما وان الما كان ينزل
من ابواب السما المتفتحة **الرابع** يحتمل ان يكون معنى
قوله تعالى تجري باعيننا تجري بسادات اهل الارض واعين

الناس

الناس ساداتهم وخيارهم ولما لم يكن على وجه الارض من
بني ادم في ذلك الوقت مومن الا اهل السفينة كانوا هم
سادات اهل الارض **واما** الوجه في قوله تعالى ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام فاوله الامام بالوجود
اي ويبقى وجود ربك وهو ذاته سبحانه وتعالى ويبعد
حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقوله الشيخ الاشعري
لعدم اختصاص صفته بالبقا بل هو جل وعلا الواجب
القدم والبقا بذاته وجميع صفاته الا ان يجاب له بان بقا
الصفة يستلزم بقا الموصوف بساير صفاته وفيه مع ذلك
تكلف ومما يدل ايضا على ان المراد بالوجه الوجود نعته
بانه ذو الجلال والاكرام والموصوف بالجلال هو الله سبحانه
وتعالى لان الجلال هو اتصافه تعالى بجميع صفات الربوبية
فلو اريد بالوجه صفة من صفاته تعالى لم يتصور ان توصف
بصفة اذ الصفة لا تقوم بها صفة **واما** قوله تعالى كل شي
هالك الا وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال احدها ان يكون
هالك بمعنى ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات
فتقدير الاية كل حي ميت الا الله تعالى **الثاني** كل شي
هالك الا وجهه اي فان من حيث ذاته الا الله سبحانه وتعالى
فانه واجب القدم والبقا **الثالث** ان يكون المعنى كل ما فعل
لغير الله فانه هالك اي لا فايدة فيه ولا ثمرة له الا ما فعل
لوجه الله اي قصد به امتثال امر الله فانه لا تنقطع فايدته
ولذلك قال في سياق الاية له الحكم واليه ترجعون اي له
الحكم بالتكليف واليه المرجع في اعطا الثواب لمن اخلص العمل

له عز وجل نسأله سبحانه ان يصلح سرائرنا وعلانيتنا وان
يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والاخرة بجاه
سيدنا ومولانا محمد العروة الوثقى والوسيلة العظمى صلى
الله عليه وسلم صلاة وسلاما لا تفرغ عددهما ولا ينقطع
مددهما ولا ينقضي امدهما ورضي الله تعالى عن اله وصحبه

الفصل الخامس في وجوب حياته تعالى

واقامة براهين
قاطعة على وجوب القدم والبقا لجميع ما تتصف به ذات
مولانا جل وعز وانه يتعالى عن الاتصاف بالحوادث
ش انما اخر الحياة الى هذا الفصل لان ما سبق من الصفات
المعنوية والمعاني كل واحد منها يصلح ان يستدل به على
ثبوت الحياة لان ثبوته مشروط بثبوتها وثبوت المشروط دليل
على ثبوت شرطه والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول
فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل من باب تقديم
الدليل على المدلول ثم اضاف الى اثبات الحياة في هذا الفصل
اثبات القدم والبقا لجميع الصفات التي تقوم بذات مولانا
جل وعز تكميلا للفائدة والا فقد تقدم في الفصول السابقة
ما يرشد الى دليل ذلك وبالله تعالى التوفيق ص ويلزم ان
يكون تعالى حيا والا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا ارادة
ولا سمع ولا بصر ولا كلام بحياة قديمة لما سبق من
وجوب قدم مشروطها والشرط يستحيل تاخره عن مشروط
واجب البقا والا لانتفى قدمها وقد عرفت الان وجوبه
ش يعني انه يستدل على ثبوت الحياة له تعالى بما عرفت
من وجوبه له جل وعز من صفات المعاني كالعلم والقدرة ونحوهما

ووجه الاستدلال بها ان ثبوتها مشروط عقلا بثبوت الحياة
فلو انتفت الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام البرهان
على وجوبها له جل وعلا لما تقرر ان عدم الشرط يستلزم
عدم المشروط لكن نفي تلك الصفات الواجبة مستحيل فنفي
شرطها الذي هو الحياة مستحيل ومن هنا تعرف وجوب
القدم والبقا لحياته تعالى اذ هما واجبان لمشروطها والمشروط
لا يفارق شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك الصفات
المشروطة بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة
التي هي شرط فيها حادثة لزم تاخر الشرط عن المشروط وهو
مستحيل واذا عرفت وجوب القدم لحياته تعالى عرفت
وجوب بقائها لما سبق برهانه من ان ما ثبت قدمه استحال
عدمه فلو جاز ان يطرا العدم على حياته تعالى بموت
ونحوه لانتفى قدمها وهو واجب لها لما عرفت الان وتقرير
دليل قدم الحياة وبقائها بهذه العبارة اسعد بلفظ العقيدة
وبالله تعالى التوفيق ص وكذا يجب القدم والبقا لساير
الصفات التي تقوم بذاته تعالى اذ لو قبلت العدم لكانت
حادثة لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم وهو تعالى
يستحيل ان يتصف بصفة حادثة والا لكانت ذاته قابلة
لها في الازل لان قبوله لها نفسي ولو كان ايضا حادثا
للذات لاحتاجت الذات الى قبول اخر لذلك القبول ويتسلسل
واذا لزم ان يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة الحدوث
كائنا في الازل صح ان يتصف بتلك الصفة الحادثة في الازل
اذ لا معنى للقبول الا ذلك وذلك محال اذ الحادث لا يمكن ان

يكون قديما لان من لازم القديم ان لا يقبل العدم والحادث
قد قبل العدم واتصف به فهما متنافيان فخرج بهذا ان كلما
قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازلي واجب لها
لا يتصور ان يكون حادثا وما لم تقبله الذات العلية في الازل
فلا تقبله ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا القبول على الذات
بعد ان لم يكن لها ش لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقا
للحياة ولما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرع اتصافه
تعالى بها اراد ان يبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقا
لساير الصفات التي تقوم بذاته تعالى عموما ما عرفناه منها
وما لم نعرفه بحيث يقطع باستحالة ان تكون الذات العلية
محلا للحوادث وانها لا تتصف الا بصفة واجبة القدم والبقا
واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين الاول انه لو
جاز ان يتصف تعالى بصفة حادثة للزم ان تكون ذاته
العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل
وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات
لكل ما تتصف به نفسي لها لا يمكن ان يطرا عليها بعد ان لم يكن
لها اذ لو طرا عليها قبول لصفة بعد ان لم يكن لها لزم ان لا تتصف
بذلك القبول الطارئ حتى يطرا عليها ايضا قبول لذلك القبول
ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القبول ويلزم التسلسل وهو
محال فتعين ان قبول كل ذات لما تتصف به لا يكون الا نفسيا
لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت
بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تتصف بصفة
حادثة لوجب ان تكون قابلة لها في الازل ويلزم من قبولها لها
في

في الازل صحة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى
لقبول الذات في الازل الا صحة اتصافها بها فيه وذلك يستلزم
ان يكون الحدوث والقدم جايزين على تلك الصفة وذلك مستحيل
اذ القديم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل العدم اصلا لا سابقا
ولا لاحقا ومن لازم الحادث وجوب سبق العدم وجواز لحوقه
فهما متنافيان بحسب الموصوف بهما فما قبل الاتصاف باحدهما
لا يقبل الاتصاف بالاخر فاذا هذه الصفة المفروضة
الحدوث لا تقبلها الذات العلية في الازل لاستحالة ان تتصف
بالقدم كلما جاز عليه الحدوث واذا لم تقبلها الذات العلية
في الازل لزم ان لا تقبلها ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا
على الذات قبول لصفة بعد ان لم يكن لها واذا لزم ان لا تقبل
الذات العلية الصفة الحادثة ابدا لزم ان لا تتصف بها ابدا
لاستحالة اتصاف ذات بصفة وهي لا تقبلها فخرج لك بهذا
ان كلما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازلي واجب لها
وينعكس بعكس النقيض الموافق الى ان كلما ليس بازلي فلا تقبله
الذات العلية فان قلت ما ذكرتموه يقتضي ان كل قابل لصفة
ما سواء كان ذلك القابل قديما او حادثا يلزم ان يكون وجود
تلك الصفة المقبولة مصاحبا لوجوده لا يتاخر عنه وذلك باطل
بدليل ان الجرم قابل في الازل في اول ازمنة وجوده لصفات
عديدة كالعلم والظن ونحوهما ثم لا يتصف بها الا بعد ازمنة
من وجوده بل قد لا يتصف بها اصلا فاذا الا يلزم من قبول
الذات لصفة ما اتصافها بها فضلا عن ان تجب تلك الصفة لها
قلت الذي ذكرناه انما يقتضي ان كل قابل لصفة فلا بد ان

يصح اتصافه بها مصاحبة لوجوده لما عرفت ان القبول لا يكون
الا ذاتيا للقابل لا يمكن ان يطرا عليه بعد ان لم يكن لكن انما
لزم في كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون واجبة لها
ازلية من جهة انه لما لزم صحة اتصاف الذات العلية بها
في الازل لما عرفت ان القبول لا يمكن طريانه على الذات بعد
ان لم يكن لزم ان تكون تلك الصفة واجبة اذ كل ما صح قدمه
لم يقبل ان يكون حادثا وبيان ذلك ان تلك الصفة التي يقبلها
القديم ازلا لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او مستحيلة
الوجود او جائزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح
البطلان اذ لو كانت كذلك لما قبل ان يتصف بها القديم
بل ولا غيره وكذا ايضا يبطل كونها جائزة الوجود والا لما
قبلها القديم في الازل اذ الجائز لا يكون الا حادثا لاحتياجه
الى المخصص والازل ينافي الاحتياج الى المخصص فاذا حقيقة
الجائز تنافي الازل قطعا واذا بطل القسمان في هذه الصفة
التي قبلتها الذات في الازل تعين منها القسم الثالث وهو
ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى
ان كون الصفة تقبل الوجود في الازل يستلزم كون تلك الصفة
غنية في ذاتها عن الفاعل اذ كل ما يحتاج في ذاته الى الفاعل فلا يقبل
ان يوجد في الازل ولا يكون الا حادثا على الضرورة واذا وجب
لتلك الصفة الغنا في ذاتها عن الفاعل لزم ان تكون واجبة الوجود
وهو المطلوب وبالجملة فتاخر الصفة عن الازل يستلزم امكانها
وكل ممكن فهو واجب الحدوث وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود
في الازل فاذا الجمع بين كون الصفة تقبلها الذات العلية

في الازل

في الازل وبين كون تلك الصفة تقبل التاخر عن الازل
متناقض بلا شك فقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه
ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم ان يكون ازليا
واجبا لها لا يقبل التاخر عن وجودها واما ما تقبله الذوات
الحادثة من الصفات فانما لم يلزم وجوبه لتلك الذوات
من جهة ان تلك الذوات لما كانت حادثة لم يقدح تاخر قبولها
عن وجودها في صحة اتصافها بها حال وجودها اذ هو لا يزال
جائزا محتاجا الى الفاعل اتصفت بها حال وجودها او لا ومولانا
جل وعز هو الفاعل المختار المقدم المؤخر يفعل من ذلك
ما يريد ويقدم ما شاء من ذلك ويؤخر وبالجملة فلا تناقض
في الحادث بين قولنا انه يصح اتصافه بصفة كذا حال وجوده
وبين قولنا يصح تاخر تلك الصفة عنه اذ لا ملازمة بين صحة
الجائز وبين وقوعه اما في القديم فقولنا يصح اتصافه
بصفة كذا في الازل ينافي صحة تاخر تلك الصفة عن الازل
لما فيه من قلب الحقائق لان صحة وجود الصفة في الازل
يستلزم كونها واجبة لما بيناه فيما سبق وصحة تاخرها عن
الازل يستلزم كونها جائزة وقد سبق بيانه ايضا فالجمع بينهما
تناقض لا يعقل وقلب الحقيقة يجعل الواجب جائزا والجائز
واجبا فعليك بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من مزال
الاقدام ولن تجد والله تعالى اعلم من كشف القناع عن وجه
هذا البرهان كما كشفناه لك ولله تعالى الحمد وبه التوفيق
لا رب غيره ص وايضا لو اتصف تعالى بصفة حادثة لم يخل ان
يعرى عنها او عن ضدها او مثلها والا لجاز عروه عن جميع

الصفات لان قبوله لها ذاتي لا يختلف وقد عرفت فيما سبق
استحالة عروه عن العلم والقدرة والارادة والحياة فثبت
ان كلما يقبله من الصفات لا يعرى عنه الا للاتصاف بضده
او مثله لكن ضد تلك الصفة الحادثة او مثلها لا يكون
الا حادثا لبطلان عدمه اذ القديم لا ينعدم وما لا
يعرى عن الحوادث يكون حادثا ضرورة فلزم انه لو اتصف
تعالى بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة وقد عرفت وجوب
قدمه جل وعلا ش هذا هو البرهان الثاني على استحالة
قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان يقال لو اتصف تعالى
بصفة حادثة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان
اللزوم في ذلك ان القبول قد تقرر انه صفة نفسية للقابل
فيلزم ان لا يختلف فاذا ما وجب لبعض الصفات التي تقبلها
ذات اي ذات كانت يجب لسائر تلك الصفات وقد تقرر
بالبرهان القاطع الوجوب لصفات تقبلها ذات مولانا جل وعز
وهي العلم والقدرة والارادة والحياة وان تجرد الذات
العلية عن هذه الصفات مستحيل عقلا فكذا يجب اذا للذات
العلية كل صفة تقبلها وعروها عن تلك الصفة مستحيل
فاذا عرفت هذا فنقول لو فرض اتصافه تعالى بصفة حادثة
لزم ان تكون ذاته جل وعز قابلة لتلك الصفة او لضدها
او لمثلها اما لزوم قبوله لتلك الصفة فظاهر لفرض صحة اتصافه
بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما لزوم قبوله لضدها ومثلها
فلان تلك الصفة لما فرضت حادثة كان عدمها السابق واجبا
والعدم اللاحق جائزا فعدمها السابق او اللاحق اما ان
تنعدم

تنعدم الذات معها ان فرض ان الذات لا تقبل غيرها ولا يخفى
حينئذ لزوم حدوث الذات او تبقى الذات بعد عدم تلك
الصفة فلا بد ح من اتصاف الذات بضد تلك الصفة
او مثلها وان لم تقبل ضدها تعين ان تقبل مثلها وضدها
ومثلها لا يكونان الا حادثين لانهما ان تاخر وجودهما
عن تلك الصفة الحادثة فحدوثهما ظاهر وان تقدم عليها
فطروء عدمها عند الاتصاف بتلك الصفة الحادثة
يستلزم نفي قدمهما لما عرفت ان القديم لا يصح عدمه واذا
وجب الحدوث لهذه الثلاثة لزم من قبول الذات واحدا
منها ان تكون حادثة لوجوب ملازمة الذات ح لما تقبله
وهو احد هذه الثلاثة الحادثة لا بعينه ولا يصح ادعاء
ان الذات لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة ولا مثلها لان
فرض قبول الذات للاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم
قبوله لمثلها ضرورة وايضا فهذه الدعوى تستلزم حدوث
الذات ضرورة لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة
وجب ان لا تتجرد عنها وتلك الصفة لم تكن في الازل فيلزم
ان تكون الملازمة لها كذلك كما اشرنا الى هذا المعنى انفا
وبالله تعالى التوفيق وايضا فهو جل وعز لا يتصف
الا بالكمال اجماعا فيلزم في هذه الصفة الحادثة التي فرض
اتصافه تعالى بها ان تكون من صفات الكمال وقد فاتت
ذاته العلية في الازل لفرض حدوثها وفوت الكمال نقص
وهو تعالى منزه عنه باجماع العقلاء ش هذا البرهان الثالث
على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان تقول

لو اتصف تعالى بصفة حادثة لزم اتصافه تعالى بالنقائص
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة في ذلك ان
تلك الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها اما ان
تكون صفة نقص او تكون صفة كمال فان كانت صفة نقص
فلزوم اتصافه تعالى بالنقص على تقدير اتصافه جل وعز
بتلك الصفة الحادثة واضح وان كانت صفة كمال لزم لفرض
حدوثها ان لا تكون ثابتة للذات العلية في الازل لمنافاة
الحدوث للازل فلزم اذا ان تكون الذات العلية ناقصة
في الازل لفوات هذه الصفة الكاملة لها اذ لا خفا ان فوت
الكمال نقص فقد بان لك بهذا ان اتصافه تعالى بصفة
حادثة يستلزم اتصافه جل وعز بصفة نقص سوا قدرت
ان تلك الصفة الحادثة صفة نقص او قدرت انها صفة
كمال ولما كان لزوم النقص على التقدير الاول جليا وعلى
الثاني خفيا اضربنا في اصل العقيدة عن التقدير الاول
لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا على بيان الثاني
لخفائه فقولي وقد فاتت ذاته العلية في الازل اي ان
تلك الصفة الحادثة وان كانت صفة كمال يلزم ان تفوت
الذات في الازل اي لا تكون ثابتة لها فيه لاستحالة كون
الحادث قديما ص ولا يعترض على هذا بانه لا يلزم فوت
الذات العلية كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافه
بامثالها على التوالي لا الى اول لانا نقول لا يخفى ان هذا
الاحتمال باطل لانه تسلسل من باب حوادث لا اول لها
وهو ظاهر الاستحالة ش هذا اعتراض على هذا البرهان
الثالث

الثالث وتقريره ان يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص
له تعالى على تقدير اتصافه بصفة حادثة غير مسلم وقولكم
في بيان لزوم ذلك لان تلك الصفة لا بد وان تكون صفة
كمال وقد فاتت الذات في الازل وفوت الكمال نقص لا يصح
لانا نقول لما كانت ذاته جل وعز ازلية فما المانع ان يقال
باتصافه قبل تلك الصفة الحادثة المفروضة بامثالها
على التعاقب لا الى اول فلا يفوت الذات ح كمال هذه
الصفة لا في الازل ولا فيما لا يزال حتى يلزم النقص والجواب
عن هذا الاعتراض ما اشرنا اليه في اصل العقيدة من ان
هذا الاحتمال الذي اعترض به المعترض على الدليل باطل
قطعا لان ذلك الاحتمال هو عين اثبات حوادث لا اول
لها وقد سبق لك برهان استحالته ص ويلزم ان تكون
كل صفة من صفاته تعالى واحدة والا لزم اجتماع المثلين
وتحصيل الحاصل وهو محال ش يعني انه يجب في كل صفة
من الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم والقدرة
ونحوهما ان تكون واحدة فيعلم جل وعز جميع المعلومات
التي لا نهاية لها بعلم واحد ويقدر على جميع المقدورات
التي لا نهاية لها بقدرة واحدة وقس على هذين ما بقي
من الصفات والدليل على وجوب الوحدة لكل واحدة
من هذه الصفات ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو انه
لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان تقدير انه تعالى
يعلم المعلومات بعلوم متعددة او يقدر على المقدورات
بقدر متعددة او يريد المريدات بارادات متعددة ويقدر

مثل ذلك في سائر الصفات لزم على هذا التقدير اجتماع
المثلين وبيان اللزوم ان تعرف اولا ان الصفات على
ضربين متعلقة وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا يطلب
سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلا والمتعلقة خلاف
ذلك كالعلم والقدرة ونحوهما اما لزوم اجتماع المثلين
على تقدير التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو
كان له تعالى حياتان وقد عرفت ان التركيب في ذاته العلية
مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة وذلك
مستحيل لانه يلزم عليه الاتحاد وهو صيرورة الشيئين شيئا
واحدا اذ الصفات المتماثلة انما تتغاير بحسب المحل او المتعلق
او الزمان واذا انتفى التغاير لزم الاتحاد وهو باطل على
ما سبق واما لزوم اجتماع المثلين في الصفات المتعلقة
فقد عرفت بالبرهان فيما سبق ان صفاته المتعلقة تستحيل
النهاية في متعلقاتها بل هي تتعلق بما لا نهاية له فالعلم
الواحد له تعالى قد سبق انه يجب له ان يتعلق بما لا نهاية
له من المعلومات فلو فرض ان له تعالى علما اخر لوجب ان
يتعلق بمثل ما تعلق به الاول فيتماثلان ومحلهما واحد
لا تعدد فيه فقد لزم اجتماع المثلين وقس على هذا باقي
الصفات واستدل ايضا في اصل العقيدة على وجوب الوحدة
لصفاته تعالى بانه لو تعددت لزم تحصيل الحاصل ولزوم
ذلك واضح لانه لو كانت له تعالى حياتان او علمان مثلا
لكان احد العلمين او احد الحياتين اما ان يحصلا للذات
ما هو لازم لها وهو كون الذات حية عالمة ولا شك ان ذلك

تحصيل

تحصيل الحاصل للذات لحصول ذلك لها بالحياة الاخرى والعلم
الاخر واما ان لا يحصلا للذات ذلك اللازم فيلزم ان يكونا
وجدا بدون لازمهما الذي يستحيل ان يوجدا عاريين
عنه وذلك كله لا يعقل ومن الادلة ايضا على استحالة
التعدد في الصفات المتعلقة انها لو تعددت لم تخلو اما
تتعدد بتعدد المتعلقات بحيث يكون لكل متعلق صفة
تخصه او لا تتعدد بتعددها والاول مستحيل لما يلزم
عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت
ان المتعلقات لا نهاية لها فاذا قدر انه وجد من الصفات
ما يماثلها في العدد لزم المحذور المذكور والثاني
مستحيل لانه يلزم عليه ان يقف ما تناهى عدده بما لا يتناهى
عدده لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد
المتعلق بها اذ لا اختلاف في قسم ذلك مع استواء الصفات
يستلزم الافتقار الى المخصص ويلزم عليه الحدوث
وبالله تعالى التوفيق

الفصل السادس

في وجوب الوحدانية له تعالى ووجوب استناد الكائنات
كلها اليه جل وعز ابتداء بلا واسطة آلة له منها ولا معين
وانه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله ش انما
اخر الكلام في الوحدانية الى هذا الموضع لتوقف برهانها
على كثير مما سبق وايضا فكلمة التوحيد وهي لا اله الا الله
لما كانت مركبة من نفي واثبات ولا شك ان الذي نفي عن
غيره مولانا جل وعز واثبت له تعالى على سبيل الحصر هو
الالوهية وخواصها حتى يتضمن قولنا لا اله الا الله معنى

لا قديم في ذاته وصفاته الا الله تعالى ولا واجب البقا
فيهما الا الله جل وعلا ولا مخالف للحوادث كلها الا الله
تعالى بمعنى انه ليس بجرم ولا قايم بالجرم ولا في جهة
من الجهات ولا له جهة ولا يكيف ولا يتوهم ولا قايم
بنفسه بمعنى انه غني عن المحل والمخصص الا الله جل وعز
ولا قادر على الممكنات بقدرة قديمة الا الله تعالى ولا عالم
بما لا يتناهى من المعلومات بعلم واحد قديم الا الله تعالى
وقس على هذا جميع ما عرفت وجوبه لمولانا جل وعز
ولهذا لما قالوا حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك
في الالوهية وخواصها كان اللايق في الترتيب ان يبين
اولا ما يعرف به وجود الاله العالم ثم ما يليق ان يتصف
به ثم بعد ذلك يبين ان الذي عرف وجوب اتصافه
بتلك الاوصاف يستحيل ان يكون متعددا بل لا يمكن ان يكون
الا واحدا فلهذا قدمنا في اثبات الوهية مولانا جل
وعز واثبات خواصها ثم شرعنا في هذا الباب في بيان
انفراده تعالى بذلك والالوهية عبارة عن كون وجود
مولانا جل وعز واجبا غنيا عن الفاعل وان كل ما سواه
مفتقر اليه غاية الافتقار وان شيت قلت الالوهية
هي استغنا مولانا جل وعز عن غيره واحتياج كل ما سواه
اليه وبالجملة فهي عبارة عن كونه خالقا وليس بمخلوق
ولا نزاع بين اهل الاسلام في ان تدبير العالم كله وخلق
الاجسام واستحقاق العبادة وقدم الذات القايمة
بنفسها كلها من خواص الالوهية ومعرفة ساير الخواص

تتوقف

تتوقف على مذهب اهل السنة ثم من الخواص ما هو شرعي
كاستحقاق العبادة من الصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك
ومنها ما هو عقلي كوجوب القدم والبقا له تعالى في ذاته
وصفاته ونحو ذلك فقد بان لك بهذا ان فهم كلمة التوحيد
ومعرفتها يتوقف على معرفة ما يليق بالاله الحق من
الصفات ليعرف الموحد ما اثبت بكلمة التوحيد لمولانا
ونفاه عن جميع ما سواه وظهر لك بهذا الذي ذكرناه ان
كلمة التوحيد تتضمن على اختصار جميع عقايد الايمان
على التمام ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي علما على
الايمان ومن هذا تعرف ان مجرد النطق بهذه الكلمة
من غير تحقق لمعناها ولا معرفة في القلب بمدلولها لا يكفي
في حصول حقيقة الايمان وقد سيل فقهاء بجاية وغيرهم
من الايمة في اوايل هذا القرن او قبله بيسير عن شخص
ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا
لكن انما ياتي بمجرد صور الاقوال والاعمال فقط على حسب
ما يرى الناس يقولون ويعملون حتى انه لينطق بكلمتي
الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى الاله ولا معنى
الرسول وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما اثبتت
ولا ما نفت وربما توهم ان الرسول عليه الصلاة والسلام
نظير الاله لما راه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي
كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه
صور القول والفعل ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما
بينه وبين ربه ام لا فاجابوا كلهم بان مثل هذا لا يضرب

له في الاسلام بنصيب وان صدر منه من صور اقوال الايمان وافعاله ما وقع **قلت** وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالته جلي في غاية الجلا لا يمكن ان يختلف فيه اثنان وانما نزاع العلما واختلافهم فيمن عرف مدلول الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقايد التوحيد من غير تردد الا ان موجب جزمه بذلك التقليد ومجرد النشاة بين قوم مومنين من غير ان يعرف برهانا على ذلك اصلا والخلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة التقليد في العقايد وقد قدمنا ما في ذلك في شرح مقدمة هذه العقيدة قال ابن دهاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله تعالى يوم يكشف عن ساق المعنى بالاية الانبا عن اهوال يوم القيامة وصعوبة اهوالها وما يدفع اليه المجرمون من انكالها واذا جد الامر في الحرب وتعسرت الصدور بالغيظ والتحمت المصارع قيل قد قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارحة ذي تخييل وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ظهر منه تفسير هذه الاية وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان يعبد شيا فليتبعه فمن عبد الشمس اتبعها ومن عبد القمر اتبعه ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى هذه الامة وفيها منافقوها وهم الذين كان الريب والشك في قلوبهم وهم لا يعرفون ذلك لغلبة التقليد عليهم ولهذا قيل ان النفاق على ضربين

نفاق

نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرفه صاحبه وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها منافقوها عبدة الاصنام في منازلهم سرا مع اظهار الاسلام للناس والصلاة واعمال البر فان اولئك يتبعون الطواغيت فيمن اتبعها لانهم كانوا يعبدونها من دون الله فتسير بهم الى جهنم ثم قال بعد كلام **قال** اهل الاشارة في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب مثال ذلك الباب قول لا اله الا الله كانت في السنتهم كما كان المومنون يقولونها وكان الايمان والمعرفة والعلم بها في قلوب المومنين عن يقين وبرهان لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب اي ظاهره القول بلا معرفة الا مجرد التقليد من قبله العذاب اي قبل ذلك الظاهر الذي هو التقليد يجي العذاب فاخذوا لا اله الا الله من الناس من خارج واخذ العارفون لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من باطن قلوبهم ومعارفهم والله اعلم بسر غيبه ولذلك جا في الاية ينادونهم الم نكن معكم اي كنا نقول الشهادتين كما كنتم تقولون ونصلي كما كنتم تصلون ونحج ونجاهد ونصوم كما كنتم تفعلون وفي اخر الاية وغركم بالله الغرور وهو الشيطان ولذلك قال اهل العلم اذا هم احدكم ان ينظر ويستدل صاح عليه الشيطان من الجن والانس اتريد ان تشكك في دينك وانت صحيح المعتقد ثابت الايمان حتى اذا جاه الموت شككه فيشكك فقال في القبر سمعت الناس يقولون شيا فقلته ثم قال

تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم
فنفرق بينهم وبين من كان يجاهر بالكفر والعياذ بالله
تعالى من الشك والشرك والنفاق انتهى **فان قلت**
هذا الذي تقرره المرة بعد المرة في ذم التقليد وتهويل
امره اوجب لنا خوفا عظيما وسوء ظن بعقائدنا وبعقائد
اكثر عوام المسلمين فما المخلص من ذلك **قلت** اما الانسان
باعتبار نفسه فهو اعرف بها ولا يسأل عنها غيره فاذا اراد
ان يعرف قدر نفسه في العقائد فليسأل عن حقيقة التقليد
وعن حقيقة المعرفة حتى يميز احدهما عن الآخر تمييزا صحيحا
وليعرض ذلك على ما في ضميره فانه سيعرف ما هو الحاصل له
من الحقيقتين وليبحث عن العقائد الصحيحة ايضا ليعرف
هل كان مصيبا في عقائده ام لا وبالجملة فليعرف الحق ويعرف
اهله وتزول عنه الحيرة في امره واما الانسان باعتبار غيره
فخطه الجهل بما في ضميره وعدم الجزم في حقه بشيء باعتبار ما
في نفس الامر الا ان شهد الشارع عليه الصلاة والسلام
في احد بشيء فليقطع له بذلك في نفس الامر والله ورسوله
اعلم ثم مع هذا فليس لنا ان نسيء الظن بايمان احد من المسلمين
عاميا كان او غيره اذ المعرفة محلها القلب والتقليد يكفي
في الخروج منه الدليل الجملي ولا يشترط القدرة على ترتيبه
على الوجه الذي يرتبه العلماء ولا دفع الشبه الواردة عليه
ولا القدرة على التعبير عنه بل اذا فهمه فهما عرف به الحق
وخرج به عن التقليد فهو عارف وان لم يقدر ان يعبر عما
في ضميره من ذلك ولا قدر ان يرد على مبتدع شبهة يوردها
على

قف على قوله هذا الذي تقرره المرة بعد المرة الخ

قف

على الحق لان ذلك وظيفة العلماء الراسخين في العلم وهو
فرض كفاية من قام به من العلماء في كل قطر اجزأ عن غيره
من ذلك القطر واذا عرفت ان القدرة على تقرير الدليل
والتعبير عنه ليس بشرط في المعرفة والخروج عن التقليد
بل فهمه في القلب هو المشترط لم يكن لنا ان نسيء الظن
بعامي او غيره ولا ان نجزم في حقه بالتقليد بمجرد عجز لسانه
عن تقرير ادلة العقائد لاحتمال ان يكون عارفا
بعقائد ايمانه وبادلتها لكن على وجه يعسر عليه التعبير
عنها وكثيرون من العلماء يعجزون عن التعبير عما في ضمائرهم
من العلوم المحققة فكيف بالعامة اللهم الا ان يظهر
على لسان امرئ ما يدل على ما كمن في ضميره من العقد الفاسد
فالواجب حينئذ ان يتلطف في تعليمه ومعافاة دائه
بما امكن والله المستعان وقد ينطق بالادلة المتقنة ويحتج
بها ويرد الشبهات من لا معرفة عنده بل قد يكون مرتابا او يعجز
عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة في الازمنة الماضية
لادناهم وسوقتهم من تحقيق العلم النافع في اصل الدين وفرعه
وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله والله في الماهرين من
كبار علمائنا وقد ادرك ابن العربي وغيره من الائمة المتأخرين
بقايا تلك الازمنة المشرفة وحكوا عن عامتها وصغار صبيانها
حكايات غريبة في تحقيقهم للعلوم ومعرفتهم بطرق فهمها
بحيث يستغرب ان يقع القليل من ذلك من اكابر علمائنا فضلا
عن عامتنا هذا وهم انما نشأوا في ازمنة متأخرة كثر الفساد
فيها بالنسبة لما قبلها وكثر ذم علمائهم لها واستغاظهم لامرها

واذا كانت عامة هذه الازمنة مع تاخرها وبعدها بكثير
عن زمن النبوة وفيضان انوارها حصل لهم من تحقيق
العلم ما حصل فكيف يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة
السنة عامة السلف الصالح ونساوهم وصبيانهم وعبيدهم
واماوهم كيف وهم الممتثلون قول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا واين تلك الازمنة وما يقرب
من القريب منها من هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادركنا
ونشانا فيها والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله
فان العلم النافع اليوم اهل نعلمه انما لا نعلمها فكيف
تعليمه للاهل والولد فكيف للعبيد والاما الذين هم عند
الناس اليوم كالحيوان البهيمي الذي سقط عنه التكليف
ولا يقصد الا لقضا الماارب الدنيوية حتى انك لا تجد
اليوم تحقيق علم نافع ولا سيما على وجهه من اكثر من يتعاطاه
لقلة اهل العلم في ازمنتنا جدا فمن رزق القبول لتحقيق
ما عمه في دينه ووفق للعمل به فلا اشكل انه قد خرقت
له العادة في هذا الزمان الكثير الفساد نسال الله سبحانه
ان يعاملنا الى الممات بفضله ولا يحيد بنا عن طريق السلف
الصالح بمنه وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه بجاه سيدنا
ومولانا محمد نبيه صلى الله عليه وسلم وآله ص ويلزم ان
يكون تعالى واحدا في ذاته يعني انه غير مركب والا لزم ان
يكون جسما وايضا فلو تركب من جزين فاكثر لم يخل اما ان
تقوم بكل جزء صفات الالوهية او يختص قيامها بالبعض
والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم منه الحدوث

(في الهامش: قف على معنى الواحد في ذاته تعالى)

للاحتياج

للاحتياج الى المخصص بعضها بصفات الالوهية لاستوا جميعها
في قبول تلك الصفات وليس معنى نفي التركيب في الذات
العلية انها جزء لا يتجزى والا لزم ان تكون جوهرا فردا
وقد سبق استحالة الجرمية عليه مطلقا وانما المقصود
ان الذات العلية لا تقبل صغرا ولا كبرا لانهما من عوارض
الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرما ش يعني
انه يجب عقلا وشرعا ثبوت الوحدانية له في ذاته وفي
صفاته وفي افعاله اما وحدانية الذات فهي عبارة عن
نفي التعدد متصلا كان او منفصلا اي ليست مركبة
في نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها
وانما اكتفى في اصل العقيدة بنفي التعدد المتصل وهو
نفي التركيب في الذات لفهم الثاني المنفصل واما وحدانية
الصفات فهي عبارة عن وجوب انفراده تعالى بصفاته وعدم
امكان ان تتصف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية
الافعال فهي عبارة عن انفراده جل وعلا بايجاد جميع الكائنات
بلا واسطة وانه لا تاثير لكل ما سواه تعالى في اثر ما على
العموم فهذه الاقسام الثلاثة مما يجب تحقيق كل مؤمن
لها ومعرفتها والاطلاع على برهانها ليكون مومنا موحدا
عارفا والله تعالى الموفق لمن شا بفضله اما وحدانية
الذات فبرهانها انه لو وقع التعدد فيها فان كان متصلا
لزم كون الذات جسما اذ لا معنى للجسم الا المركب من
جزين فاكثر وايضا فلو وقع التعدد في ذات الاله بان تركب
من جزين فاكثر لم يخل اما ان تقوم صفات الالوهية

(في الهامش: قف على معنى وحدانية الذات — قف على قوله واما وحدانية الصفات — قف على معنى وحدانية الافعال — قف على برهان وحدانية الذات)

من القدرة والارادة والعلم العامة التعلق ونحوها
من صفات الاله بكل جزء من اجزاء الاله المفروض تركيبه
او تقوم تلك الصفات بجزء واحد والاول مستلزم لان
يكون كل جزء لها مستقلا وذلك محال لما ستعرف من
برهان استحالة تعدد الاله والثاني يستلزم ان يكون
ذلك الجزء الذي قامت به صفات الالوهية وحده هو
الاله ويكون الجزء الاخر اذا قديما وليس باله وقد
عرفت فيما سبق ان لا قديم من الذوات الا الله تعالى
وايضا فاختصاص احد الجزئين بان كان محلا لصفات
الالوهية دون الاخر المماثل له يوجب الاحتياج
الى الفاعل المخصص فتكون تلك الصفات حادثة وقد
عرفت فيما سبق وجوب قدم الاله ووجوب قدم
صفاته وبمثل هذا تعرف استحالة التعدد المنفصل
في ذات الاله لانه لو كان ثم ذات اخرى مثلها لم يخل ايضا
اما ان تتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الاله وسياتي
برهان بطلانه او لا تتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج
صفات الاله الى المخصص ويلزم الحدوث على ما عرفت
فيما مضى قوله وليس معنى نفي التركيب الخ انما ذكر هذا
الكلام دفعا لما يتوهم من ان المراد بنفي التركيب في ذاته
تعالى التناهي في الدقة كما هو معنى نفي التركيب في الجوهر
الفرد فنبه على ان المراد ليس ذلك وانما المراد ان ذاته
تعالى وان كانت قائمة بنفسه ليس بمعنى من المعاني فهو
مع ذلك لا يقبل صغرا ولا كبرا لانهما من خواص الاجرام

قف على قوله وليس معنى التركيب الخ

قف على قوله وانما المراد ان ذاته تعالى وان كانت قائمة بنفسه ليس بمعنى من المعاني

وهو

وهو تعالى مباين الاجرام وصفاتها على ما تقرر في فصل
وجوب مخالفته جل وعز للحوادث والعجز بعد هذا
عن الادراك ادراك ولا يعرف الله على الكمال الا الله تعالى
وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه ص
ويلزم ايضا ان يكون تعالى واحدا في صفاته بمعنى انه لا
مثل له والا لزم الحدوث لاحتياج كل من المثلين الى من
يخصصه بالعرض الذي يمتاز به عن مثله وايضا لو كان
معه ثان في الالوهية للزم ان يكون ذلك الثاني عام
القدرة والارادة مثله وذلك يؤدي الى اتصاف احدهما
بالعجز ضرورة سواء اختلفا على التضاد وهو ظاهر
او اتفقا لان الفعل الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن
ان يقع الا من احدهما فيلزم عجز الاخر الذي لم يقع منه
واذا عجز احدهما وجب عجز الاخر لتماثلهما وذلك يؤدي
الى ان لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذبه ش
استدل في هذا الكلام على بطلان وجود مثل لمولانا
جل وعز بدليلين احدهما انه لو كان تعالى له جل وتقدس
عن ذلك للزم ان يكون وجوب الوجود مشتركا بينهما
ولزم ان يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الاخر
لامتناع الاثنينية بدون التمايز ولا يمكن ان تكون
هذه الصفة التي امتاز بها كل واحد منهما عن مثله واجبة
له والا لم يمتز بها ويجب حينئذ ان يتصف بها مثله لاستحالة
امتياز احد المثلين بصفة واجبة عن مثله فلزم اذا ان
تكون تلك الصفة المميزة عارضة لكل واحد منهما جائزة له

قف على قوله ويلزم ايضا ان يكون تعالى واحدا في صفاته بمعنى انه لا مثل له

قف على قوله وذلك يؤدي الى اتصاف احدهما بالعجز ضرورة

وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى الفاعل المخصص
واذا كانت حادثة لزم حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة
عرو كل واحد منهما عن الصفة التي تميزه عن الاخر وقد
وجب الحدوث لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب
حدوثه اذ ما لا يعرى عن الحادث حادث ضرورة هذا
تقرير البرهان الاول من برهاني العقيدة واما البرهان
الثاني فتقريره انه لو كان معه تعالى ثان مماثل له في الالوهية
لزم عجزهما معا وذلك ينفي الالوهية كل واحد منهما
ويستلزم ان لا يكون وجد شي من العالم ولا يوجد ممكن
من الممكنات لتوقف وجودها على وجود الاله القادر
وبيان لزوم عجزهما انك قد عرفت فيما سبق ان الاله يجب
ان تكون قدرته وارادته عامتين في جميع الممكنات فاذا
فرض وجود الهيين مثلا لزم انه ما ممكن يوجد الا
ويتعلق به قدرة كل واحد منهما وارادته وقدرة الاله
لا تكون الا تامة مستقلة فيلزم ان يتمانعا على الفعل
سوا اتفقا او اختلفا اما مع الاتفاق فلنفرض
انهما قصدا الى ايجاد جوهر فرد مثلا واتفقا على ايجاده
وقس عليه كلما لا يقبل الانقسام فلا يخلو حينئذ اما ان يقع
ذلك الجوهر الفرد بهما معا وذلك محال لانه يلزم عليه
اما انقسام ما لا يقبل الانقسام ان قدر ان الذي
اوجده كل واحد منهما غير ما اوجده الاخر وهو لا يعقل
اذ الكلام انما هو في وجود الجوهر الفرد وليس له الا وجود
واحد لا يمكن انقسامه واما تحصيل ما قد حصل ان قدر ان

الذي

الذي اوجده كل واحد منهما هو عين ما اوجده الاخر
وذلك يستلزم ان يرجع الاثران اللذان قدر وقوعهما
منهما اثرا واحدا وهو لا يعقل اذ يكون الاكثر يكون عين
الاقل واوضح الاستحالة واما ان يقع ذلك الجوهر الفرد
باحدهما دون الاخر فهو محال لانه يلزم عليه ترجيح احد
المتساويين بلا مرجح لفرض تماثلهما ولانه بالوجه الذي
عجز احدهما يجب عجز الاخر **فان قلت** بقي احتمال ثالث
في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعه وهو ان يدعى ان
مجموع الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجوهر الفرد لا كل
واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل وانقسام ما لا ينقسم
ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز في احدهما
تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما نقول هما كاثنين تعاونا
على رفع شي بحيث لا يستقل كل واحد منهما برفع ذلك الشي
وانما يتاتى الرفع منهما مجتمعين **قلت** لا خفا في استحالة
هذا الاحتمال وتناول الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة
لكل من الالهين في هذا الفرض لا يخلو عند فرض اجتماعهما
على ايجاد الجوهر من ان يقال لها شي من التاثير او لا فان
لها شي من التاثير لم يخلو اما ان يكون اثر احدهما عين اثر
الاخر فيلزم عليه تحصيل الحاصل كما سبق في الالهين المستقلين
او يكون اثر احدهما ليس عين اثر الاخر فيلزم عليه كون
الاثر الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع اثرين
اثنين وهو عين ما الزمنا قبل من انقسام ما لا ينقسم
هذا كله ان فرضنا ان لكل من القدرتين شيا من التاثير عند

الاجتماع واما ان فرض انه لا اثر لكل منهما في حال الاجتماع فانه
يلزم حينئذ ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة عن المؤثرة اذا اجتمعت
الى صفة اخرى غير مؤثرة كعلم مثلا ضم الى علم اخر لم يكن لمجموعهما
اثر ثم مآل هذا الاحتمال المفروض الى انه اثبات الهين
كل واحد منهما عاجز والعجز ينافي الالوهية على ما سبق
في صفة الاله فان زعم المقدر ان مجموعهما هو الاله لا كل واحد
منهما كان ذلك تركيبا للاله من ذاتين منفصلتين وذلك
كله مما لا يعقل لعاقل واذا استحال تركيب الاله من ذاتين
متصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ويودي
ذلك ايضا الى ان يكون القائم بكل واحد منهما بعض القدرة
وبعض الارادة وذلك تجزئة للمعنى وهو ظاهر الاستحالة
واما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من ان الواحد
منا لا يقدر على رفع شي وحده فاذا انضم اليه غيره رفعاه فمبناه
على ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة وهو باطل عقلا ونقلا وهذا
الدليل الذي ذكرناه لابطال هذا الاحتمال الذي قدره
السايل منا اول لابطال ما استشهد به ايضا وانما الرفع
وغيره من جميع الكائنات لا فاعل لها الا الله عز وجل لانه جل
وعلا قد يختار ان يفعل فعلا مع شي ولا يختار فعله مع شي
اخر او يختار فعله في زمان دون زمان او في حالة دون
حالة على حسب ما جرت به مشيئته وحكمه النافذ فلا غرض
ولا تجدد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته البتة وانما
هو ملك يفعل ما يشا ويختار لا يسال عما يفعل تبارك وتعالى
وهذا الخلاف الذي يجري على وفق المشيئة هو الذي ضل به من

لا بصيرة

لا بصيرة له ولا دين حتى اسند التاثير لمن سواه جل وعز هذا
كله مما يتعلق بتقدير اتفاق الالهين المفروضين على فعل
واحد واما ان قدرا اختلافهما كان يريد احدهما حركة جسم
في زمان مثلا ويريد الاخر سكونه في ذلك الزمان فلا خفا
ان العجز ها هنا ظاهر اللزوم لان نفوذ ارادتيهما معا
في هذا الفرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق
الا عدم نفوذ ارادتيهما معا فيلزم عجزهما معا ويلزم ايضا
عرو الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادته فقط وهو
واما الذي فرض نفوذ ارادته فانه مماثل للذي وجب عجزه
فيجب عجزه هو ايضا ضرورة فان قلت ما الذي يرد على
تقدير الهين اختارا قسم العالم بينهما في التدبير بحيث ينفرد
كل واحد منهما بتدبير ما بيده ولا ينازعه فيه الاخر
لا باتفاق ولا باختلاف قلت تعدد الاله مستلزم عقلا
لعجز كل واحد من الالهة التي تفرض وقد دللنا على وجوب العجز
العام لكل واحد منهما بما قررناه من التمانع في الشي الواحد
ولما اتضح بذلك التقدير قيام صفة العجز بكل واحد منهما
وصفة الالهية لا تكون الا قديمة عامة التعلق ان كانت
من الصفات المتعلقة لزم ان لا يقدر كل واحد من تلك الالهة
المتعددة على شي من الاشيا عموما ازلا وابدا فلا تدبير لواحد
منهما البتة مع فرض التعدد حتى يختار قسم العالم او عدم قسمه
وبالجملة فذكر المتكلمين حالة الاختلاف او الاتفاق في الفعل
الواحد انما ليكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الالهة
المفروض تعددها بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عاما

وليس المعنى ان الالهة المتعددة لا تتصف بالعجز الا في حالة
اختلافهما او اتفاقهما على فعل واحد كما يتوهم من لا بصيرة له فقد
بان لك بهذا ان تقدير المعين يستلزم عجزهما ونفي الوهيتهما
على كل تقدير وذلك يستلزم ان لا يوجد شيء من العالم
لتوقفه على وجود اله قادر وقد لزم في هذا الفرض عجز الاله
وعجزه لا يكون الا قديما لاستحالة اتصافه بالحوادث ولو قدر
ان القدرة كانت قديمة ثم طرا عليها العجز لكان ذلك فرضا
مستحيلا لانه يلزم حـ ان لا تنعدم القدرة ابدا فلا يوجد
العجز ابدا فبان لك بهذا ان فرض تعدد الالهة ينفي مطلق
الاله الذي شهدت بوجوب وجوده معاينة مخلوقاته
وبدايع مصنوعاته وبالجملة فاثبات الالهة متعددا من
باب ما ادى ثبوته الى نفيه فيكون منفيا وبالله تعالى التوفيق
ص فبهذا الدليل تعرف استحالة ان يكون لشيء من العالم
تاثير البتة في اثر ما لما يلزم عليه من خروج ذلك الاثر عن
قدرة مولانا جل وعز وارادته وذلك ان يوجب ان يغلب
الحادث القديم وهو محال فلا اثر اذا القدرة مخلوق في حركة
ولا سكون ولا طاعة ولا معصية ولا في اثر ما على العموم لا مباشرة
ولا تولدا ش يعني ان دليل التمانع الذي دل على استحالة
وجود اله ثان مع مولانا جل وعز هو بعينه يدل على وجوب
وحدانيته تعالى في افعاله بمعنى انه يجب انفراده تعالى باختراع
جميع الحوادث بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه في اثر ما على العموم
وتقرير دليل التمانع على هذا المطلب ان تقول لو صح ان يكون
لشيء غير مولانا جل وعز تاثير في اثر ما لكان ذلك الاثر يجب ان

يكون

يكون مقدورا لمولانا جل وعز ومرادا له لما عرفت من وجوب
عموم التعلق لارادته تعالى وقدرته واذا لزم ذلك فوقوع
هذا الاثر لا يخلو اما ان يكون لهما معا وهو محال لاستحالة
وقوع اثر واحد بموثرين مستقلين اذ الفرض استقلال كل
واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون باحدهما فيلزم
الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم من تخلف هذا الاثر عن احدهما
جواز تخلفه عن الاخر اذ الفرض استواهما بالنسبة الى هذا الاثر
وذلك مستلزم لجواز تعجيز قدرة مولانا جل وعز وان فرض
ان ذلك الاثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه
ولزم تعجيز القدرة القديمة وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد
قدرة الاله تعالى وقدرة شيء مما سواه على مقدور واحد واما
ان قدر اختلافهما كان تفرض تعلق قدرة المولى جل وعز وارادته
بحركة جسم في زمان كذا وتعلقت قدرة الغير بسكون ذلك
الجسم في ذلك الزمان المعين فح نقول لا يخلو اما ان يقع الامران
جميعا فيلزم عليه اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون
او لا يقع واحد منهما فيلزم عجز الباري تعالى عن ذلك ويلزم ايضا
عرو ذلك الجرم عن الحركة والسكون او يقع احدهما دون الاخر
فان كان ذلك الواقع هو مقدور الغير لزم تعجيز قدرة الله
عز وجل وان كان الواقع مقدور المولى جل وعز لزم الترجيح
بلا مرجح ولزم ايضا جواز عجز القدرة القديمة لفرض مساواتها
لقدرة الغير بالنسبة لهذا الاثر فبان لك بهذا ان صفة
التاثير والاختراع للكائنات هي من خواص مولانا جل وعز
التي لا يشاركه فيها شيء من جميع ما سواه قوله فلا اثر اذا القدرة

المخلوق الخ هذه نتيجة عما قبلها يعني انه لما ثبت بالبرهان
وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات ابتدا بلا
واسطة لزم لذلك ان القدرة التي خلقها الله تعالى في بعض
الموجودات كالحيوانات لا اثر لها البتة في حركة ولا سكون
ولا غيرهما عموما بل ذوات تلك الحيوانات وما فيها من القوة
والقدرة وما صاحب ذلك من الحركة والسكون وغيرهما
من الافعال كل ذلك واقع بخلق الله بلا واسطة ولا اثر لبعض
ذلك في بعض وانما ذوات العالم كله مخلوقة لله تعالى
وهي اوعية لاثار قدرته جل وعز يوجد سبحانه وتعالى
في كل ذات منها من الاعراض ما شاء فمن الذوات ما يوجد
تعالى فيه عرض الحركة والسكون او نحوهما منفردا عن
عرض القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتعاش
ونحوها وتسمى هذه الذات في الاصطلاح مجبورة
ومن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة والسكون
او نحوهما ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة تقارن ذلك
الفعل وتتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا وانما الذات
تحس به تيسر الفعل وتمكنا منه من اجل ذلك تسمى الذات
المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلاح مختارة ثم كل واحد
من هذين القسمين قد يخلق الله له شعورا بما خلق فيه
من هذه الاعراض وقد يخلق له نوما او ذهولا عن ذلك
يخلق الله سبحانه ما يشا ويختار لا يسال عما يفعل **قوله**
لا مباشرة ولا تولدا يعني انه لا فرق في عدم تاثير القدرة الحادثة
بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة يد المختار مثلا

وبين

وبين الفعل الذي يوجد خارجا عن محلها كحركة المفتاح
والسيف مثلا عند حركة اليد وهو الذي يعني بالتولد
ونبه بهذا على مذهب القدرية مجوس هذه الامة ابعدهم
الله تعالى حيث قالوا ان القدرة الحادثة والقوة التي
خلق الله تعالى في الحيوان هي التي بها يخترع الحيوان افعاله
على وفق ما يريد قالوا املكهم الله تعالى ما يخترعه بها
مباشرة اي بغير واسطة وذلك كحركات ذاتها وسكناتها
التي في محل قدرتها وقوتها ومنها ما يخترعه بها تولدا اي بواسطة
وذلك كتحريكه للحجر او السيف او رميه بالسهم ونحوه او جرحه
لشخص ونحو ذلك فان هذه الاشيا قالوا ابعدهم الله
تعالى العبد هو الذي يخترعها بقدرته لكن لا مباشرة
بل بواسطة اختراعه حركة في يده واعتمادها على ذلك
قالوا املكهم تعالى ويختلف الاثر في ذلك بحسب اختلاف
قوة العصب والضعف ولهذا كانت حقيقة التولد
عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة ....
فحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانها حادثة نشات عن
شي مقدور بالقدرة الحادثة وهي حركة اليد والاعتماد
بها ولاهل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد ابانوا فيها
عوارهم وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسد
في تاثير القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها
في العقيدة الكبرى وشرحها فلينظر هنالك ويكفي هنا بالاختصار
انه لما اتضح ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في محلها من الافعال كان عدم تاثيرها فيما ليس في محلها كحركات

الحجر والسيف ونحوهما احرق وبالجملة فالذي عليه اهل
الحق الذين منّ الله تعالى عليهم بالبراة من انواع الشرك
كلها ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى
من الخلود في العذاب الشديد انه لا اثر لمخلوق اي مخلوق
كان في اثر ما عموما لا بالمباشرة ولا بالتولد اي لا بغير واسطة
ولا بواسطة وما وجد مع قدرة مخلوق وقوته من الافعال
سواء وجد في ذاته كحركاته وسكناته او مصاحبا لما وجد في ذاته
كحركات الحجر والرمح والسهم واندفاعها وحركة السيف والجراحات
المقارنة لذلك انما هو واقع بمحض خلق الله واختياره بلا واسطة
ولا سبب وانما هو جل وعلا يجمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق
بين ما شاء بفعل ما شاء تبارك وتعالى ص والثواب والعقاب
لا سبب لهما عقلا وانما الطاعة والمعصية امارتان مخلوقتان
لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد بد لان شرعا على ما اختاره
سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب ولو عكس سبحانه في
دلالتهما واثاب وعاقب بدءا بلا سبق امارة لحسن ذلك
منه جل وعز لا يسال عما يفعل ش يعني انه لما تقرر ان ذوات
المخلوقات كلها وجميع صفاتها وافعالها افعال لمولانا جل وعز
مخلوقة بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل ما سواه في اثر ما على
العموم لزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواؤها
ايضا فيما بينهما باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار
ولا بطبع ولا بتعليل ولا خفاء ان الثواب والعقاب فعلان من
افعال مولانا جل وعز فوجب ان يكونا واقعين بمحض اختياره
ولا اثر لكل ما سواه من ذات او فعل في شي منهما لا باختيار ولا بطبع

ولا بتعليل كما ان ذلك حكم ساير افعاله جل وعز فخرج لك من
هذا ان الاعمال التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات
والمعاصي لا اثر لها البتة في شي من ثواب وعقاب والا لزم
ان يكون بعض المخلوقات شريكا لمولانا جل وعز في التاثير
وقد سبق لك وجوب انفراده تعالى بالتاثير والتدبير من
غير ان يكون له في ذلك معين او وكيل او وزير وانما الذي
يعزى لتلك الاعمال بالنسبة الى الثواب والعقاب مجرد
دلالتها عليهما فقط ثم دلالة الاعمال على الثواب والعقاب
لا يصح ان تكون من باب دلالة الادلة العقلية التي الربط
فيها بين الدليل والمدلول عقلي لا يتوقف على جعل جاعل
كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى ونحو ذلك بل المعنى
في دلالتها انها امارات مخلوقة لمولانا جل وعز اختارها
سبحانه نصبها على ما شاء تعالى من ثواب او عقاب من غير ان
يكون بينهما في العقل ربط اصلا ولكون الربط بينهما
انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره صلح عقلا ما جعله
سبحانه امارة على الثواب ان يجعله جل وعز امارة على العقاب
وبالعكس ولو اثاب سبحانه او عاقب بدأ من غير تقدم
امارة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز اذ ليس لتلك
الامارة اثر البتة في ثواب ولا عقاب ولا سعادة ولا
شقاوة بل حكمه سبحانه بهما على من شاء سابق في الازل
قبل ان يوجد المخلوق وقبل ان توجد الامارة التي اوجدها
الله تعالى منه وقد ورد ان الله تعالى ينشي في الآخرة لفضلة
النار قوما يعذبهم بها ولفضلة الجنة قوما ينعمهم بها ولم

يسبق من الفريقين وجود طاعة ولا معصية وكل ذلك
حسن من مولانا جل وعز جايز عقلا لا يلزم منه نقص لا
في ذاته العلية ولا في صفاته اذ جميع الافعال الواقعة
منه جل وعز دالة على كمال علمه وقدرته ونفوذ ارادته
ووجوب وحدانيته وانفراده بالملك والتدبير وتنزهه ...
عن الاغراض وانه لا يتعاصى عليه ممكن اي ممكن كان بل
جميع الممكنات منقادة له يتصرف فيها كيف شا ولا حجر عليه
في شي منها ولا منازع له ولا دافع لما قضاه ولا راد لما
اعطى فتبارك الله رب العالمين وكما يعتبر المعتبرون
بالنظر فيما خلق مولانا جل وعز من انواع اللذات والسرور
وعجايب السموات والارضين وما اودع في الجنان من دقايق
عجايب ملكه مما لا يحاط به ولا لمحته قط عين ولا سمعت
به قط اذن ولا خطر على قلب بشر كذلك ايضا يعتبرون
فيما خلق الله تعالى من الالام واختلاف انواعها ودقايق
احوالها وما اودع سبحانه في دركات النار نعوذ بوجهه
الكريم من جميعها من عجايب الاهوال واجناس العذاب
الخارجة عن حد الحصر وعظم ذوات زبانيتها وحيواناتها ...
المعدة لتعذيب اهلها الى غير ذلك مما لا يخطر بالبال
ثم انخراق العادة في امساك الحياة لاهلها مع ما لا يطاق
سماعه من اهوالها فكيف بالنظر فيها فكيف والعياذ بالله
تعالى بالحلول فيها واسلام الشخص الضعيف الى ما يتلاطم
ويركب بعضه بعضا ويضرب وجهه في وجه من عظيم ظلماتها
واغناقها والسنة لهبها والامواج المتلاطمة المتطايرة من

شدة

شدة الغليان من بحار غسلينها وحميمها واطراد حياتها
وعقاربها وضيق اطباقها وسجونها ودخونها وثقل قيودها
وانكالها ومقامعها وصواعق اصواتها واصواتها ت زبانيتها
التي تخلع القلوب عن ابدانها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى
فسبحان من امسك تلك الارواح لمقاسات تلك الشدايد
كلها اللهم يا من اليه يلجا كل مكروب وعلى سعة رحمته نعول في
نيل كل مطلوب عاملنا يا مولانا ادنيا واخرى بمحض فضلك
واكفنا يا ارحم الراحمين هم الدنيا وعذاب الاخرة في عافية
بلا محنة بجميل منك وعظيم طولك واسمح يا ذا الجلال والاكرام
بلا مواخذة لابوينا وابايهما وامهاتهما ولاخواننا ومن يحبه
ويحبنا لوجهك الكريم واجمع شمل جميعنا يا مولانا في الفردوس
الاعلى مع خاصة اوليايك واهل معرفتك بمحض كرمك وجودك
يا علي يا عظيم يا حليم يا عليم نتوسل اليك في نيل هذا المطلب
الاسنى بمن مننت علينا بالايمان به افضل خلقك الشفيع
المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ما نيل
بالتوصل به الى مولانا جل وعلا كل خير عميم ص وكسب
العبد عبارة عن ايجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون
مثلا مصاحبا لقدرة حادثة تتعلق بذلك المقدور من غير
تاثير لها فيه اصلا وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي
وامارة الثواب والعقاب شرعا لا عقلا والذي يدل على
مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل وان لم يكن لها فيه
تاثير البتة ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الارتعاش
ونحوها من الحركات الاضطرارية وبين غيرها من الحركات

الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام الا كون هذه
الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة في العبد يحس بها
تيسيرا للفعل عليه بخلاف الاولى الاضطرارية **ش** اعلم انه
لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات
بلا واسطة واطلق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات
والسيئات وان الشرع انما يكلفه ويثيبه او يعاقبه بما يقدر
عليه او يسعه فعله دون ما اكره عليه وما لا يقدر عليه وعرفنا
ايضا بالضرورة عدم استواء الافعال بالنسبة الينا احتيج
من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف
الشرعي وهو الذي جعل امارة على الثواب والعقاب اذ كثير
من لا علم عندهم ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على وجه
يقتضي ان للقدرة الحادثة شيئا من التاثير وكثيرا ما يعبر عن
ذلك بعض جهلتهم بان القدرة الحادثة لها تاثير ما وبالجملة
فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة
نشأت عن جهل وعدم تحقيق لباب الوحدانية ومقاصد
الشرع والذي يعول عليه من ذلك ولا يصح غيره اذ هو الجاري
على السنة واجماع السلف ما فسرناه به في اصل العقيدة وهو
ان الكسب عبارة عن مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور
وتعلقها به من غير تاثير لها البتة فالقدرة الحادثة عند اهل
الحق من الصفات المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه فكما ان
علمنا بالشيء لا يوجده ولا يؤثر فيه اصلا وان صح ان يقال
تعلق به كذلك قدرتنا على الشيء لا توجده ولا تؤثر فيه البتة
وان صح ان يقال تعلقت به وعن هذا التعلق الذي ليس معه

تاثير

تاثيرا ما وقع تعبير اهل الحق بالكسب والاكتساب وليست
هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة تصلح ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل
ما يوجد الله تعالى من الممكنات في ذواتنا فانها اذا جعلها
الله تعالى في اليد مثلا نعلم بالضرورة انها لم تتعلق بلونه
وان تعلقت بحركته وسكونه وقولي في اصل العقيدة مثلا بعد
قولي كالحركة والسكون اشارة الى انها قد تتعلق بغير الحركة
والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد والكلام
ونحو ذلك **قوله** وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي
يعني هو المنقسم الى الاحكام الخمسة الواجب والحرام والمكروه
والمندوب والمباح وبعض هذه الاحكام وان لم تكن فيه
تكليف على راي الجمهور فهو مندرج في التكليف بمعنى انه
لا يثبت الا حيث ثبت وكان هذا الكسب محلا للتكليف
بحسب الاستقراء من الشرع لان ما لا كسب للعبد فيه اي لا
تعلق لقدرته الحادثة به كالوانه وحركات ارتعاشه ونحو
ذلك لا ينقسم الى هذه الاحكام **فان قلت** قد وجدنا
التكليف ثابتا فيما لا كسب للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار
بالضرب والقتل ووجوب زجر الفساق والمحاربين بمثل ذلك
وكتحريم قتل او ضرب من لا يستحق القتل والضرب ونحو ذلك
فان القدرة الحادثة لا تتعلق على طريق الكسب الا بما وجد
في محلها من الافعال اما ما خرج عن محلها فلا تعلق لها به اصلا
قلت التكليف في تلك الامور الخارجة عن محل قدرة العبد
انما هو واقع بالمكتسب للعبد من حركاته وسكناته ونحوهما
مما اجرى الله تعالى العادة ان يوجد عندها تلك الامور بحيث

ورد في الشرع متكلف بشيء من ذلك فانما المراد منه انما
هو التكليف بسببه العادي المقدور للعبد المكتسب له
والله تعالى اعلم **قوله** واما رة الثواب شرعا يعني واما عقلا
فلا دلالة للاعمال الكسبية على ثواب ولا عقاب لما قدمنا
اولا ان الثواب والعقاب لا علة لهما ولا دليل عقلا وانما
الاعمال الكسبية دلت عليهما بحسب جعل الشارع واختياره
فلا ربط في ذلك ولا علاقة عقلية اصلا **قوله** والذي يدل
على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل الخ يعني ان اهل
الحق استدلوا على ثبوت الكسب للعبد بمعنى ان فعله الاختياري
اي الذي يصح منه في العادة تركه وفعله مصاحبه عند وجوده
فيه قدرة حادثة تتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا بدليلين
احدهما شرعي وقد اشرنا اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما
كلفنا بالمكتسب من الافعال دون غيرها والثاني عقلي
وهو ما اشرنا اليه هنا من ادراكنا الفرق ضرورة بين
حركة الاضطرار كحركة الرعشة او تحريك الغير يدنا ونحو ذلك
وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي تتمكن عادة من فعلها وتركها
ولنفرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والحيز حتى يتماثلا
فنقول في سبب الفرق الضروري بينهما لا يصح ان ترجع
التفرقة بينهما الى نفس الحركة وحقيقتها لفرض تماثلهما ولا الى
نفس ذات المتحرك لان معقول ذاته في الحالتين واحد
فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زائدة في المتحرك المختار
ثم يبطل رجوعها الى حال لان الحال لا تطرأ بمجردها على
الجوهر وان كانت عرضا فاما ان تكون مما يشترط في ثبوتها الحياة

ام لا

ام لا ويمتنع رجوعها الى صفة لا يشترط في ثبوتها الحياة اذ لا يتصف
بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان ترجع التفرقة
الى معنى يشترط في ثبوته الحياة ويبطل كونه علما او حياة او
كلاما اذ الكل يوجد مع الحركة الاضطرارية بل مع عدم الحركة
اصلا ويبطل كونه ارادة لان الحركة الاختيارية موجودة
ولا ارادة وذلك مع الذهول والنوم ونحوهما لا يقال
لا نسلم ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية لانا نقول لا خفاء
ان هذه الحركة ليست باضطرارية فتعين ان تكون اختيارية
وليس المعنى بالاختيارية الا كونها يتمكن من فعلها وتركها
عادة وذلك موجود في هذه الاحوال ويبطل ايضا رجوع التفرقة
عادة الى صحة بنية المتحرك المختار لانها غير مفقودة في حال
كونه غير مختار وذلك حيث يحرك الغير يده فلم يبق بعد هذا
السبر التام في سبب الفرق الا ان مع الفعل الاختياري معنى
غير المعاني السابقة كلها عبر عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة
وذلك المعنى مفقود مع الفعل الاضطراري **قوله** ولا فرق
بينهما بعد السبر السبر هو الاختبار ومنه المسبار اسم لآلة الحجام
التي يختبر بها غور الجرح ونحوه ص تخرج لك من هذا ان بقولنا
ان مع الفعل الذي لم يكره صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة
في العبد هي عرض من الاعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل وان
لم نر لها تاثيرا فيه اصلا انفصلنا عن مذهب الجبرية القائلين
بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا وبقولنا ليس لتلك القدرة
الحادثة تاثير في الفعل اصلا وانما هي تتعلق به وتصاحبه فقط
انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الامة القائلين

بان تلك القدرة الحادثة في العبد بها يخترع افعاله على حسب
ارادته قالوا وبذلك اطاع وبذلك عصى وعليه اثيب وعوقب
وقد سبق لك ان الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا عند اهل
الحق وان الطاعات والمعاصي امارات جعلية لا علل عقلية
فتحقق بهذا المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين وهما
مذهب الجبرية والقدرية فان تميزه عنهما مما يلتبس على كثير
ما ذكره واضح وحاصله ان المذاهب المعروفة المشهورة في الفعل
الذي لم يحس صاحبه فيه الاضطرار ثلاثة واحد منها حق
واثنان فاسدان احدهما مذهب الجبرية القائلين بنفي القدرة
الحادثة مطلقا وذهبوا الى التسوية بين الافعال الاختيارية
والافعال الاضطرارية ولا شك انهم سخفاء العقول من حيث
انه خفي عليهم الفرق بينهما الذي شهدت به ضرورة العقول
ودل بعده السبر التام على انه لا فرق بينهما الا كون الاولى
الاختيارية مقارنة لقدرة حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية
وهم مبتدعة ايضا من حيث انهم نفوا محل التكليف وامارة
الثواب والعقاب شرعا اذ التكليف انما وقع في الشرع حسب
اختياره تعالى بما هو مقدور للمكلف وفي وسعه عادة
والبرهان القطعي وان كان قد قام بانه لا اثر للعبد
في فعل من الافعال البتة وان الاختيارية والاضطرارية
سواء في انهما فعل الله تعالى بلا واسطة وان العبد لا اثر له
فيهما البتة ولا في اثر ما عموما فانه يكفي في صدق ما اشار
اليه القران بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها حصول
الوسع العادي فيما كلف به مولانا جل وعز وثانيهما مذهب

القدرية

القدرية القائلين بثبوت قدرة حادثة للعبد مع افعاله
الاختيارية كما تقول اهل السنة لكن خالفوهم بان قالوا تلك
القدرة الحادثة التي خلق الله تعالى في العبد هي التي بها
يخترع العبد افعاله على وفق ما شاء ولا شك ان هؤلاء
مبتدعة منافقون لما دل عليه العقل من وجوب انفراده
تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة على وفق
ما شاء جل وعز ومنافقون ايضا لما دل عليه الكتاب والسنة
ووقع عليه اجماع سلف الامة من ان لا خالق الا الله تعالى
وان ما شاء سبحانه كان وما لم يشا لم يكن واما مذهب اهل
الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين الحقيقة والشريعة وسلم
بفضل الله من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم
الافعال اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة للعبد
بمعنى ان له قدرة حادثة تقارن تلك الافعال وتتعلق
بها من غير تاثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف
عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع وجانبوا
القدرية لكونهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة تاثيرا البتة
في اثر ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة ومقدورها
الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا على حسب
ما دلت عليه الحقيقة العقلية وحاصل العبد القادر عند اهل
الحق انه مجبور في قالب مختار مجبور من حيث انه لا اثر له
البتة في اثر ما عموما وانما هو ظرف للحوادث والاعراض
يخلق الله تعالى فيه ما شاء منها ومختار من حيث انه عادة مولانا
جل وعز لما جرت معه بعدم دوام موالاة الفعل عليه سيما

حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل دائما بيده سبحانه
وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى حسب العادة وخصوصا
حال خلقه تعالى له عزما وتصميما على الفعل صار العبد
بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرة من لا يشغله
شان عن شان ووسع علمه كل شيء مختارا متمكنا من الفعل
والترك بحسب الظاهر فسبحان القهار الذي لطف بعض
قهره حتى عزب عن ادراك كثير من العقول فضلا عن الاوهام
فاعتقدت لجهلها بباطن الامر مع عظيم عجزها وشدة فقرها
انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة قهر الواحد
الملك العلام وهيهات هيهات انى لها ذلك وهي حليف
العجز العام والافتقار الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا
قال بعض الائمة اشبه شيء بالعبد المختار في مخالفة الظاهر
للباطن الا لعبة الخيال فان الجاهل بامرها يظهر له
ببادي الراي انها تتحرك وتسكن وتسعى ويحمل بعضها على
بعض باختيارها حتى اذا عرف باطن امرها وجدها مجبورة
على تلك الافعال التي تظهر منها عاجزة اكمل عجز عن ابداء شيء
منها وبهذا تعرف ان معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين اهل
السنة وبين الطائفة التي غلب عليها في الاصطلاح تسميتها
بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا باسم الجبرية
فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا ان الفرق
بين الجبرين ان الجبر الذي تقول به اهل الحق في الافعال الاختيارية
انما يدركه العقل فقط دون الحس والجبر الذي تقول به
الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه على اصلهم

انه

انه يدركه الحس والعقل في الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم
باطل شرعا وعيانا على ما سبق ولكون العبد المختار عند
اهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر وان الله تعالى يخلق فيه
مبادي الفعل من قدرة حادثة تتعلق بذلك الفعل نوعا
من التعلق غير تعلق التاثير وارادة لذلك الفعل في الغالب
صح لغة وعادة وشرعا طلبه بالفعل ونهيه عنه وحسن
مدحه وذمه وتوبيخه والتعجب من كفره كقوله تعالى قل
يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون يا اهل
الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم
تعلمون وكقوله جل وعز كيف تكفرون بالله وقوله فانى يوفكون
فانى تصرفون ونحو ذلك مما هو كثير واما بحسب ما دل عليه
العقل فمرجع التكاليف كلها الى انها اعلام من الله تعالى
بما جعل من افعاله بمحض اختياره امارة على الثواب كالواجبات
والمندوبات او على العقاب كالمحرمات او ليس امارة على شيء
منهما كالمباحات والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاوة
ازلي لا سبب له والله سبحانه يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد
لا يسال عما يفعل تبارك وتعالى **قوله** فخرج لك من هذا
اي بقولنا ان مع الفعل ان الاولى مفتوحة واسمها مستتر
ضمير الامر والشان وبقولنا يتعلق بانفعلنا وجملة انفعلنا
وما تعلق به خبر ان فان وخبرها واسمها في موضع الفاعل
بخرج وان الثانية مكسورة لانها محكية بالقول وقدرة
حادثة منصوب اسمها وخبرها في الظرف **قوله** وان لم نر لها
فيه تاثيرا من الراي لا من الرؤية اي وان لم نكن رائينا فيها

ان لها تاثيرا **قوله** مجوس هذه الامة اشار بهذا الي ما صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه قال القدرية مجوس هذه الامة
ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وقد رواه
ابو داود حديثا وقد روي انهم لعنوا علي لسان سبعين
نبيا وقد روى مسلم في صحيحه تبرء عبد الله بن عمر رضي الله تعالى
عنهما منهم والحكم عليهم بما يقتضي كفرهم عنده ووجه تشبيههم
بالمجوس ان المجوس جعلوا للخير فاعلا وللشر فاعلا والقدرية
ايضا منعوا نسبة الشر الى الله تعالى واضافوه الي ابليس
تسببا وسعيا والي العباد مباشرة وفعلا وهذه المناسبة
التي بين المعتزلة والمجوس تعين انهم المرادون بالقدرية
في الحديث دون اهل الحق رضي الله تعالى عنهم **تنبيه** ما
اقتصرنا عليه في اصل العقيدة من عدم التاثير للقدرة
الحادثة البتة هو المعروف المشهور عنهم الذي لا يصح عقلا
ولا شرعا خلافه وبعض من اولع بنقل الغث والسمين من
الاقوال يذكرها هنا اقوالا اخر ينسبها لاهل السنة ايضا
فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني ان القدرة الحادثة
تؤثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا
او نحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا مثل الاخص التفتازاني
في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاذ ابي اسحق
مثله الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف
الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في
وجه واعتبار **ومنها** ما نقل عن امام الحرمين واخر امره
ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل علي وفق مشيئة

الله

الله ولا يخفى فساد هذه الاقوال وانها متشعبة عن مذاهب
القدرية مجوس هذه الامة قال شرف الدين بن التلمساني
في رد ما نسب منها الي القاضي والاستاذ ان معنى القاضي
واصحابه في نسبة ساير الممكنات الى الله تعالى امكانها
فليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه
للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا اولا فان كان ممكنا
وجب اضافته الي قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا امتنع
نسبته الي قدرة ما وما فروا عنه من الجبر لازم لهم لان تلك
الحال لا يتصور القصد الي اختراعها علي حيالها فلا يتاتى من
العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل الذات
فلا يتصور من العبد تركها علي زعمهم فكان الجبر لازما لهم
وهذا علي الاستاذ اشد لزاما فان الوجه والاعتبار
يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له
وجود في الخارج **قلت** واما القول الذي نقل عن الامام
فلا يخفى ايضا فساده عقلا ونقلا لان القدرة الحادثة
عند تعلقها بوجود الفعل علي مقتضى هذا القول اما
ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل الذي تتعلق بايجاده
اولا فان كان الاول لزم اما سلب صفتها النفسية ان لم
تؤثر في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى او غلبتها القدرية
تعالى ان كانت هي التي اثرت في الفعل والغرض ان قدرته
تعالى تعلقت بايجاد ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال
وان كان الثاني وهو ان التاثير ليس صفة نفسية للقدرة
الحادثة لزم ان تفتقر الى معنى تقوم بها يوجب لها التاثير

ونتقل الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها التاثير هل ذلك
ايضا من صفة نفسية او لمعنى قام به ويلزم ما سبق والتسلسل
وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع محذور ما لزم من عجز القدرة
القديمة في هذا قوله ان تاثير القدرة الحادثة انما هو
على وفق ارادته تعالى لان التاثير اذا قدر انه صفة
نفسية للقدرة الحادثة لم يمكن ان يتوقف ثبوته لها
على شي اصلا وايضا فالارادة تخصيص والتخصيص عبارة
عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه
على الوجه المخصوص فلا يصح ان يكون مخصصا بالارادة
الازلية وارادة فعل العبد اذا حققت تمنٍ وشهوة
لا انها ارادة وتخصيص حقيقة اذ القصد الذي هو معنى
الارادة الحقيقية انما يتعلق بفعل القاصد فيلزم اذا
خروج فعل العبد عن مشيئة الله تعالى وارادته
الحقيقية كما خرج عن قدرته والاجماع ان ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن وايضا فانصراف القدرة الحادثة الى ايجاد
شي لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجده ان لم يرد الله تعالى
وجوده هو جبر هرب الامام من الجبر اليه فانت ترى
فساد هذه الاقوال واختلالها في غاية ويخشى على معتقد
صحة واحد منها ان يكون من القدرية الذين ورد فيهم ما ورد
والظن بهولاء الائمة الذين عزيت لهم هذه الاقوال على
تقدير صحة صدورها عنهم انهم لم يقولوها على الوجه الذي
فهمها الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة ظاهرها وانما تكون
صدرت منهم على سبيل البحث في المجالس او في مناظرة جدلية

مع الخصوم ونحو ذلك وقد صرح بهذا التزييف في شرح الاسرار العقلية
قال ما ينسب للقاضي والاستاذ يعني من كون القدرة الحادثة
تؤثر في الحال او في وجه واعتبار انما صدر ذلك منهما على
وجه المناظرة للخصوم والا فحاشى القاضي والاستاذ ان
يعتقدا اثرا لغير قدرة الله وقد نقل القاضي الاجماع في
مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل
ايضا اجماع الامة على كفر من لم يقل بعموم صفات الباري
تعالى قلت واذا قال هذا في مقالتي القاضي والاستاذ
مع خفتهما بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين فكيف بتلك
المقالة الشنيعة التي نقلت عن الامام ولا يرضى ان يقولها
موفق ولا يعرف مثلها او قريب منها الا عن الفلاسفة اهلكهم
الله تعالى واخلا منهم الارض والذي نقطع به لدين امام
الحرمين وورعه وغزارة علمه وفراره من البدع وما
يقرب منها انه لم يقل هذه المقالة وعلى تقدير ان يكون قالها
فيتعين ان يكون قالها على سبيل البحث والمناظرة كما سبق
مع قطعه ببطلانها وقد اجاز التفتازاني في شرح المقاصد
الى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الامام
وبعينه المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب
امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته
ايجابا كما هو راى الحكما قال وهذا خلاف ما صرح به الامام
فيما وقع الينا من كتبه قال في الارشاد اتفق ايمة السلف
قبل ظهور البدع والاهوا على ان الخالق هو الله تعالى ولا
خالق سواه وان الحوادث كلها انما حدثت بقدرة الله تعالى

من غير فرق بين ما تتعلق قدرة العبد به وبين ما لا
تتعلق به فان تعلق الصفة بالشي لا يستلزم تاثيرها
فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة
الحادثة لا توثر في مقدورها اصلا واتفقت المعتزلة
ومن تابعهم من اهل الزيغ على ان العباد موجدون
لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم ثم المتقدمون منهم
كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم
باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى وتجرا
المتاخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة هذا كلامه
ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغ
في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة
مقارنة للفعل غير موثرة فيه انتهى **قلت** فنقل الامام
هذا يدلك على كذب حكاية تلك المقالة الشنيعة عنه
الا ان تكون صدرت منه على الوجه الذي قدمناه فقد
يقرب فيها الحال وقد ظهر لي تاويل غريب لمقالة القاضي
والاستاذ غير ما ذكره الشريف شارح الاسرار العقلية
فيها وهو انهما يكونان قد ارتكبا المجاز في عبارتهما مبالغة
في الرد على شبهة الجبرية النافين للقدرة الحادثة
مطلقا قالوا ان القدرة الحادثة لو وجدت لم تكن لها
فايدة سوى ايجاد الفعل بها وايجاد الفعل بها باطل لاستحالة
ان تكون مخترعة لفعل من الافعال غير الله تعالى فوجب
اذا نفيها فاجابهم القاضي والاستاذ بان القدرة الحادثة
لم تنحصر فايدتها في ايجاد الفعل بها بل لها فايدة اخرى

شرعية

شرعية وهي ان تعلقها بالفعل واقترانها به سبب شرعا
في كون الفعل طاعة او معصية صلاة او غصبا او زنا
الى غير ذلك من اقسام النوعين فتسامحا وعبرا عن
هذه السببية والدلالة الشرعية للقدرة الحادثة
على الطاعة والمعصية بتاثيرها فيهما للمبالغة في اظهار
تحقيق دلالتها عليهما وبيان توقف الحكم بهما شرعا على
الفعل على وجود تلك القدرة الحادثة معه فصارت
لهذا التوقف الشرعي كانها الموثرة في كون الفعل طاعة
او معصية وهذا التسامح منهج مسلوك في الامارات
الشرعية عند الفقها والاصوليين فتجدهم يقولون الاسكار
هو الموثر في تحريم المسكر والحيض هو الذي اثر في تحريم
الصلاة والصوم ويقسم الاصوليون في باب القياس العلة
الى موثر وغيره على ما هو معلوم هنالك ومن المقطوع به
من مذهب اهل السنة ان الاحكام الشرعية لا سبب لها
اصلا لا موثرا ولا غير موثر وانما معنى العلل عندهم انها
امارات نصبها الشرع للدلالة فقط على الاحكام لا اثر لها
فيها البتة ولا ملازمة بينهما عقلا وبالجملة فتلطيخ هولا
الايمة الاعلام رضي الله تعالى عنهم ونفعهم وجزاهم عن
المسلمين خيرا افضل الجزا باسناد تاثير ما حقيقي للقدرة
الحادثة افترا وكذب لا شك فيه وقد دست شياطين
الانس من المبتدعة اشيا لا اساس لها لا تصح عقلا ولا نقلا
في كتب بعض ايمة السنة الاعلام كاحيا الامام الغزالي
ونحوه لقصد الفتنة او حسدا لتزهيد الناس في الاقتدا

بهم والعكوف عن النظر فيها اودعوه من الجواهر النفيسة
في تاليفهم التي بعدا لتسويد لها من الكرامات الخارقة
للعادة بل دسوا كثيرا من ذلك في الاحاديث النبويه
وتجاسروا على ادخال الاحاديث الموضوعة الكاذبة
فيها لاغراض لهم منها قصد الحط من شرف الشرع النفيس
يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره
ولو كره الكافرون وانما اطلت بذكر هذا التنبيه
لما رايت من ابتلي من المسلمين بكثير ممن ينقل هذه
الاقوال الفاسدة ويلبسوا عليهم بنسبتها لهولاء
الاعلام رضي الله تعالى عنهم وهم برآء منها راسا ومن اعتقادها
على الوجه الذي يفهمه ناقلها عنهم من غير ان يبين ما فيها
من الفساد العظيم الذي لا يرضاه ادنى العقلاء المسددين
او يخرج لها من التاويل ما يليق باولئك الايمة رضي الله تعالى
عنهم ونفعنا بهم وربما ينقلها بعض من لا خلاق له يجمع
عامة الناس وغيرهم على وجه لا يميز لهم ما يحبسون عليه
وما هو الحق الذي يعتمدون عليه ويبعثه على ذلك اظهار
انه حافظ لما لم يحفظه الناس من غرايب الاقوال وما
عرف الاحمق ان الحق في العقايد العقلية واحد لا يقبل
الخلاف ولا يحتاج المكلف فيها الا الى معرفة ذلك القول
الواحد الذي هو الحق وما سواه فساد وضلال لا حاجة
لاحد بحفظه ولا لتمضمض الفم بذكره اللهم الا ان يذكره العارف
لاظهار فساده والتحذير من شره فحسن واما حفظه على
وجه يلتبس على حافظه ويتشكك فيه هل هو حق ام لا فحفظه

على

على هذا الوجه مذموم فتنة مهلكة له ولمن يتعلم منه
والعياذ بالله تعالى اذ هو جاهل بمعرفة الحق الذي هو واحد
في عقيدة لا تقبل الخلاف شرعا ولا عقلا ويجب عليه
ما يجب على ساير الجهلة ممن لم يحفظ شيئا من تلك الاقوال
ان يبحث على معرفة الحق وما يعتقده في اصل دينه وانما يمدح
حفظ الاقوال والبحث على غرايبها في المسايل الفرعية ونحوها
التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين للاتباع ولا اثم
فيها على مجتهد من المجتهدين بل كلهم ماجور من اصاب
منهم ومن اخطا وقد قيل انهم كلهم مصيبون اما العقليات
فالاجماع ان المصيب فيها واحد وان المخالف للحق في عقايد
الايمان مخطئ اثم مخلد في النار اجتهد او قلد ولا يعذر
فيها بالجهل ولا بغيره وحاصل الامر ان من كانت همته
البحث على الحق للفوز برضوان الله تعالى والانقاذ مهجته من
سخط مولاه جل وعز فان الله تعالى بفضله يعينه ويبلغه
امله وينقذه وينقذ به من اقتدى به من المهالك واما
من كان الهوى قايد عقله وبغيته الظهور والتكاثر وجذب
القلوب التي لا تنفع ولا تضر بقصده والدعوى العريضة
الدالة على سخافة عقله وعظيم جهله معظم امره فان
الغالب من عادة الله تعالى ان لا يمكن قلبه من نور ولا من
تحقق لعلم نافع وان اجرى بحريك حروفه على لسانه سام اصرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وهلاك
هذا وهلاك من اقتدى به هو الاغلب الا ان يتداركه
المولى جل وعز بسعة رحمته وجميل عفوه اللهم اغفر لنا

ما مضى وتب علينا واصلحنا فيما بقي الى الممات يا ارحم الراحمين
ص وكذا لا اثر للطعام في الشبع ولا للما في الري او النبات
او النظافة ولا للنار في الاحراق او التسخين او نضج
الطعام ولا للثوب او الجدار في الستر او دفع الحر والبرد
ولا للشجر في الظل ولا للشمس وساير الكواكب في الضوء
ولا للسكين في القطع ولا للما البارد في كسر قوة حرارة ما
اخر كما لا اثر لذلك الاخر في كسر قوة برده ونبه على هذا
كلما اجرى الله تعالى عادته ان يوجد عنده شيا ولتعلم انه
من الله تعالى بلا واسطة ولا اثر فيه لتلك الاشيا
المقارنة لها لا بطبعها ولا بقوة او خاصية جعلها الله تعالى
فيها كما يعتقده كثير من الجهلة وقد ذكر غير واحد من
محققي الايمة الاتفاق على كفر من اعتقد تاثير تلك الاشيا
بطبعها والخلاف في كفر من اعتقد ان تاثيرها بقوة او خاصية
جعلها الله تعالى فيها وان نزعها لم يوثر فقد عرفت بهذه
الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل ش اشار هنا
الى جزئيات ضلت بها الفلاسفة والطبايعيون ونبه على
فسادها كثير ممن جهل هذا العلم ممن يدعي التقدم في غيره من
العلوم فضلا عمن دونهم من محض عوام المسلمين وما ذكره فيها
واضح لا يحتاج الى شرح وبرهان جميع ذلك ما سبق في وجوب
انفراده تعالى بالتاثير والاختراع وما ذكره من الاتفاق
والاختلاف في كفر من اعتقد التاثير لغيره تعالى هو مشهور
بين العلما منصوص عليه في كتبهم ولنذكر هنا من شرح ابن
دهاق للارشاد كلاما رايته متعلقا بهذا الفصل وهو حسن

مفيد

مفيد وهذا نصه قال اهل التحقيق قد كلفنا بان نعرف
الله سبحانه فلو كان العلم به ممتنعا لكان تكليفا بما لا يطاق
وهو غير واقع لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم بالله
سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه وذلك معلوم بضرورة
العقل فما روي في العقلا من قال ليس للعالم رب يستند
اليه ويصدر عنه وجود الخلق ولكنهم اضطربوا في معلومات
تستدرك بزايد على ضرورة العقل من النظر الصحيح في
الادلة القاطعة وخرج الغلط عند الجاهلين بالحق على
ثلاثة طرق احدها في كيفية صدور الخلق عنه فذهبت
الملحدة الى ان الخلق صدر عنه صدور المعلول عن علته
وهذا ايضا يقتضي حدوث المعلول ويفضي الى قدمه لقدم
علته على اصلهم او الى حدوث العلة لحدوث المعلول فمن
تبين له حدوث وجوب حدوث العالم ووجوب قدم
موجده تعالى علم ان صدور العالم عن الله تعالى صدور
اختيار واقتدار والطريق الثاني من وجه الغلط هو
ما تخيلوه من ان موجودا لا داخل العالم ولا خارجا عنه
مستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في حق الباري سبحانه
وتعالى عن قول المغضوب عليهم علوا كبيرا وربما تمسكوا بالفاظ
لم يحيطوا بمعانيها في اللغة من ذكر يد او ساق او وجه او عين
وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة الاستدلال واكتفوا
بمجرد القول بان العالم فعل الله تعالى ولم يتاملوا دليل
الافتقار في العالم بامره فورطهم ذلك الحمل على الظاهر
في الجسمية والمكان والجهة ولو تاملوا دليل الافتقار في العالم

لعلموا ان المتصف بهذه الصفات كفرد من افراد العالم يجب
حدوثه وعجزه كساير العالم وكذلك تجري من اسرف ولم يومن
بايات ربه فهولا عرفوا الله من جهة القول لا من جهة الدليل
وليس لهم به حقيقة العلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه
سبحانه وتعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عرفوا الله
حق معرفته فما نفى عنهم المعرفة بالكلية ولكنه قال ما عرفوا
الله حق معرفته اى ما عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق بين
وجوده ووجود الحوادث بادلة الحدوث وخلقه والطريق
الثالث الشرك والعدد والحكم بان الالهة كثيرة وهذا
الشرك على اربعة اصناف شرك تتعدد فيه ذات الله تعالى
وذلك شرك النصارى في ثبوت اقانيمهم وانها ثلاثة تخلق
بثلاثتها وهي ثلاثة وواحد نعوذ بالله من الضلالة
والصنف الاخر من الشرك اثبات الهة تقرب اليه من عبدها
وعظمها وهذا هو عبادة الاوثان والملايكة وصنف
اخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغير الله سبحانه وتعالى
وهذا الصنف على ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل
الى الافلاك وانها تؤثر في العالم السفلي تاثيرات في الاجسام
والنبات والمركبات وان البعض يتولد من البعض وهذا
النوع يختص به الفيلسوف ومن تابعه من عامتهم
عمي القلوب عموا عن كل فايدة . لانهم كفروا بالله تقليدا .
الثاني ما اضيف من بعض الافعال الى بعض من ان النار
تحرق او الطعام يشبع او الثوب يستر الى غير ذلك من ربط
المعتادات حتى ظنوها واجبة وتلك ضلالة تبع الفيلسوف في

فها

فيها كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقادات فمن قال
بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها
الله تعالى فيها كان مبتدعا وقد اختلفوا في تكفيره ومن
قال الاكل مثلا دليل عقلي على الشبع دون ان يكون معتادا
كان جاهلا بمعنى الدلالة العقلية ومن علم ان الله سبحانه
ربط بعض افعاله ببعض افعاله فكلما فعل سبحانه هذا فعل
هذا الاخر باختيار جل وعز واذا شاء خرق هذه العادة
فهذا هو المومن الذي يسلم من هذه الافة بفضل الله تعالى
سبحانه النوع الثالث ما اضيف الفعل فيه لغير الله سبحانه
ما ذهب اليه المعتزلة من ان العبد يخترع افعال نفسه
وقالوا لو كلفه الله بما لا يخترع العبد لكان جورا وظلما
وقد اختلف اهل السنة في تكفيرهم والاظهر انهم كافرون
ومذهب القاضي ابي بكر بن الطيب تكفير من يؤول به قوله
الى الكفر لقوله عليه الصلاة والسلام لعنت القدرية على
لسان سبعين نبيا ولتكذيبهم قوله تعالى هل من خالق غير
الله يرزقكم حسبكم بهذه اصناف الضلالة فمن سلم منها فقد
عرف ربه حق معرفته فان من لم يشبه ذاته كما فعلت
اليهود والمجسمة ولم ينف صفاته كما فعلت الفلاسفة
ولم يشرك معه الها اخر كما فعلت القدرية ومن تبعهم على
ذلك من كثير من الجهلة فقد نور الله قلبه واذهب
الغشاوة عن بصر بصيرته وعلم وجوده وقدمه وانفراده
بالملك وثبوت الجلال والعظمة واستبداده بالخلق والامر
ونفي النقايص عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه هي نهاية

المعرفة به سبحانه وتعالى جعلنا الله ممن يعرف ربه ولا سلبنا
حقيقة الايمان به وبملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر خيره وشره بفضله ورحمته وكما ذكرناه يعلم الله
تعالى نفسه ومن قال من الباطنية ان له كيفية لا يعلمها
الا هو فقد جهل امر ربه ولم يتحقق اليقين من قلبه ولو
وقع السوال عن تلك الكيفية اهي في ذاته فتكون ذا شكل
وهذا ابطل الوحدانية في حقه وان كانت في صفاته فان
الصفات انما كيفيتها تجنيسها وتنويعها والقديم ليس جنسا
لشي ولا نوعا من جنس تبارك الله رب العالمين والمخلوقات
انما تتكيف اذا تالفت وتشكلت ولهذا الجوهر الفرد لا
كيف له اذ لا طول له ولا عرض ولا شكل ومن ثبتت وحدانيته
وجب استحالة كيفيته انتهى وبعضه بالمعنى فعليك بتحصيل
معنى هذا الكلام وهذا الفصل من العقيدة فان فيه
فوايد وانقاذا من غرات هلك فيها كثير من الخلق نسال الله
سبحانه السلامة والعافية الى الممات في ديننا ودنيانا وان
يختم لنا بما ختم به للمقربين من اهل معرفته بلا محنة انه
ولي ذلك والقادر عليه وهو ذو الفضل العظيم قوله
فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى معنى تقدم
بالمعنى ودلالة الالتزام ما يستحيل في حقه تعالى يعني بالجمل
من فصل اثبات وجوده تعالى الى هنا ولا شك ان هذه
الفصول وان كان الكلام في اكثرها انما توجه بالقصد
الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حقه تعالى
ففي تقيده بالمعنى ودلالة الالتزام ما يستحيل في حقه تعالى

اذ ما من

اذ ما من صفة يعلم وجوبها له تعالى الا وهي تستلزم ان
اضدادها وما يؤول الى نفيها مستحيل عليه تعالى وذلك
ظاهر وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره ولا خير الا خيره وهو
حسبنا ونعم الوكيل **الفصل السابع** في بيان ما يجوز
في حقه تعالى وبيان الدليل على عدم وجوب مراعاة تعالى
الصلاح والاصلح لخلقه وانما وقع من ذلك فبمحض اختيار
تعالى تفضلا منه جل وعز وبيان جواز رويته تعالى وما
يتعلق بذلك **ش** الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم
به امام الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز
على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة
جايزة وقد عرفت انه جل وعز واجب لا يتصف الا بواجب
والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة لبعض
صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به
بوجه من الوجوه ومرادي في الترجمة بما يتعلق بذلك
ما ذكرته من تعدد ادراك البصر بحسب المبصرات كان الموانع
اعراض مضادة لها تتعدد بحسب ما فات من المرئيات
ص واما الجايز فهو كل فعل من افعاله تعالى لا يجب عليه
منه شي ولا مراعاة صلاح ولا اصلح والا لما وقعت محنة
دنيا ولا اخرى ولا تكليف بامر ولا نهي **ش** يعني ان
افعاله كلها جايزة لا يجب منها شي عقلا ولا يستحيل اذ لو وجب
شي منها عقلا او استحال لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا
ولا يخفى بطلان ذلك وقوله كل فعل من افعاله يعني وكذلك
كل ترك من تروكه ايضا جايز لا واجب ولا مستحيل وانما

استغنى بالفعل عن الترك لانهما متقابلان والحكم على احد المتقابلين
بالجواز يستلزم مثله في مقابله **قوله** ولا مراعاة صلاح
ولا اصلح ولا اصلح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى ان
يوجد لخلقه ما هو صلاح لهم او هو اصلح ومراده بالصلاح
ما ضده فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه
وهذا من عطف الخاص على العام لان الصلاح والاصلح
داخلان في عموم قوله كل فعل من افعاله تعالى وانما نبه عليه
بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا ذلك
عقلا في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على الله تعالى
ما هو اصلح لعباده في الدين والدنيا والبصريون منهم
اوجبوا عليه ما هو الاصلح لهم في الدين فقط وعمدتهم
القصوى قياس الغائب على الشاهد بغير جامع لقصور
نظرهم في المعارف الالهية واللطائف الخفية الربانية
وفور جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الغني لغني
فاحش وايزنوا احكام العلي ذي الجلال بميزان عقولهم الفاسد
ميزان العوائد التي يجب لها عن الحضرة الالهية العدمية
المثال الطرد والاعتزال قالوا اذ هل الله تعالى بو عتهم
وكشف عوارهم لكل مسلم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة
وقدر ان يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر
بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا في
زمرة البخلا وكذلك من دعي عدوه الى الموالاة والرجوع
الى الطاعات لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو
انجح في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وانما من اتخذ
ضيافة

ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة
وجه لدخل واكل والا فلا فالواجب عليه البشر والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها **قلنا** يتم هذا الكلام على اصلكم
الفاسد ان الامر بالشيء يستلزم ارادة الامر له حتى يلزم
ان يعين الامر المامور ليحصل له مراده وذلك باطل عندنا
فان الله تعالى سبحانه قد امر الكافر بالايمان ولم يرده وانما
اراد منه ضده ولو سلمنا استلزام الامر الارادة بنا
على اصلكم الفاسد كان قياسكم ايضا فاسدا لان ما ذكرتموه
انما يصح في حكيم يحتاج الى طاعة الاوليا ورجوع الاعدا
ويتعزز بكثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار
ويكون للشيء الحادث بالنسبة اليه شرف من حيث ذاته ومقدار
واين هذا ممن ثبت له الغنى المطلق والكمال الازلي
بحيث استوى اليه اقبال جميع الخلق على طاعته وادبار
جميعهم الى معصيته كيف وكلا الامرين دال على سعة
ملكه وعظيم قدرته ونفوذ ارادته اذ هو جل وعلا الذي
اقبل بمن اقبل على طاعته ومنع الاخر وساقه الى معصيته
لا اثر لمخلوق من مخلوقاته في اثر ما عموما هو جل وعلا
يقلب الجميع ويدبرهم كيف شا ولو شا ربك لجعل الناس
امة واحدة ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق
القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ونحن
لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة اليه امران
بحيث لا يتوقع في كل منهما ضررا لاحا لا ولا اما لا ولا يستفيد
من فعل واحد منهما كما لا لما ذمه عاقل في اختيار ما شاء

منهما فما هذه الانظار منكم المختلة وما هذه الانفسة
منكم المخلة وسعناها على محض الحق الذي لا يبيح غيره
ولا يقبل في الشرع سواه وهو اصل اهل السنة رضي الله
تعالى عنهم فطارت وانعدمت بالكلية واضمحلت ثم
ركبنا ها على زخارف اباطيلكم فنحها الله تعالى فلم تستطع حملها
وزهقت عنها الى الحضيض الاسفل وتلاشت وبطلت
ثم اظهر شي في كشف عواركم وهتك استاركم بالمعاينة
لكل عاقل الاستشهاد بما ظهر من افعال مولانا جل وعز
وما حكم به على خلقه والاتفاق للعقلا على ذلك حتى
يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم وما ابتليتم به
من المحنة العظمى في اصول دينكم فمن اقوى ذلك ما اشرنا
اليه في اصل العقيدة وهو انه لو وجب عليه تعالى ما فيه
صلاح لعبيده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا نهي ولا خلق
لهم محنة في الدنيا من الامراض والاحزان والجوع والعري
وذوق غصص الموت وفراق الاحبة ونحو ذلك مما
هو كثير ولا في الاخرة من اهوال القبر والموقف والصراط
والميزان والعرض والحساب على الله تعالى وانواع عذاب
النار التي لا حصر لها اذ لا خفا ان الاصلح للعباد ان يخلقهم
الله في الجنة ابتدا بلا سبق محنة قبلها اصلا فان قالت
المعتزلة بل الاصلح للعباد التكليف والابتلا بالشدايد
والمحن ليعظم ثوابهم ويفوزوا بسبب ذلك باعلا الدرجات
قلنا لهم لا خفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يتفضل
على جميع العباد باعلا الدرجات وافضل المنازل ابتدا

بلا محنة

بلا محنة تكليف ولا غرم ولا ينقص ذلك من ملكه شيا
ويتنزه مولانا جل وعز ويتقدس عن الحاجة الى شي من
الاشيا حتى يعوض عنه ويتعالى ان يتوقف فعله على
غرض من الاغراض ثم نقول لهم لا خفا ان الاصلح فيمن
علم الله تعالى من العباد انه لا يومن ويموت على كفره ان لا
يكلفهم اصلا اذ التكليف في حقهم لا يفيدهم الا العقوبة
ثم الاصلح بعد تكليفهم ان يوفقهم حتى لا تقع منهم جرايم
ولا كفر اصلا لانه قادر على ذلك لقوله تعالى ولو شينا
لاتينا كل نفس هداها ثم الاصلح بعد وقوع الجرايم
منهم والكفران يعفو عنهم ويسمح فان ختم العقوبة والتخليد
في اليم العذاب وخسارة كل خير والعذاب الشديد
الدايم في مقابلة معصية وقعت من العبد الضعيف
المغلوب بالشهوات والدواعي التي لا يملك دفعها في زمان
واحد بالنسبة الى من هو غني الغني المطلق عن العباد
وعن جميع اعمالهم لا يتضرر بشي منها كالمعاصي كما انه لا ينتفع
ولا يتكمل بشي منها كالطاعة غير جار على مسلك الناس
وعوايدهم فيما يقبحونه او يحسنونه ثم نقول لهم ابقا
التكليف عندكم اصلح للعبد فما بال من مات طفلا صغيرا
حرمه الله تعالى من هذه المصلحة ولم يبقه حتى يبلغ
ويفوز بتلك المصلحة وينال درجة العلا المرتبة على
تعب امتثال التكليف فان قالوا الاصلح في حقهم ما فعل
جل وعز بهم من اماتتهم قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه
انهم لو عاشوا الى البلوغ لكفروا وضلوا واضلوا وانهم لا

يفوزون بمصلحة التكليف فيقال لهم فقد علم عز وجل
انهم اذا بلغوا وكلفوا فجروا وكفروا وطغوا فهلا اماتهم
جل وعز صغارا فهو اصلح لهم واسلم مما وقعوا فيه من
العذاب وغضب الله الذي لا طاقة للمخلوق به وهم يقنعون
بادنى درجة الصبي ولا يعدلون بالسلامة شيئا ثم نقول
لهم ايضا يلزمكم ان يكون ما فعله سبحانه من اماتة الانبيا
والرسل الهادين المهتدين والعلما العاملين والاوليا
المرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين المضلين
الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى بالزام هذا لهم شناعة
وفضاعة وبالجملة فما سد اصول المعتزلة اظهر من ان
يخفى واكثر من ان تحصى ووجود ضلالتهم هي بعينها
دليل الرد عليهم اذ لو وجب على الله الاصلح لعباده كما يزعمون
لما اضلهم الله تعالى واعمى بصايرهم وتركهم في عمى وريبة
يترددون فقد تبين لكل مومن بالعيان ان احكام العلي
ذي الجلال لا توزن بميزان اهل الاعتزال وعرفنا
ان الواجب انما هو التفويض والاذعان ظاهرا وباطنا
لمن لا معقب لحكمه ولا مراجع له في قضائه ولا مجال
للعقول في سر قدرته ولا ضد له ولا شبيه ولا مثال
فتبارك الله رب العالمين اللهم عاملنا بمحض فضلك
وكرمك في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين ص ومن
الجايزات روية المخلوق له تعالى في غير جهة ولا مقابلة
اذ كما صح تفضله سبحانه بخلق ادراك لهم في قلوبهم يسمى
العلم يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير جهة ولا مقابلة كذلك

يصح

يصح تفضله تعالى بخلق ادراك لهم في اعينهم او في غيرها
يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق به
وقد اخبر بوقوع ذلك الشرع في حق المومنين في الاخرة
فوجب الايمان به ش مذهب اهل السنة ان روية
المخلوق لمولانا جل وعز جايزة ليست بواجبة عقلا
ولا مستحيلة ويدل على جوازها ووقوعها الكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة فمنها قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومنها سوال موسى عليه
السلام لها بقوله رب ارني انظر اليك اذ معلوم جزما ان
كليم الله تعالى عليه الصلاة والسلام لا يمكن ان يجهل ما
يستحيل في حقه تعالى فتعين انه ما سال الا جايزا اذ
سوال ما يستحيل ممنوع والانبيا معصومون من كل
الزلل ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فسرت الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه جل وعز
ومنها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم قد
فسرها المحققون بالروية وهو الحق الذي يدل عليه
نظم الاية ومنها قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
اقتضى دليل الخطاب ان غيرهم وهم المومنون يرونه
لا يحجبون عن ربهم وقد صرح لهم بذلك على طريق المقابلة
في قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم واما
السنة فاحاديث كثيرة مشهورة مستفيضة منها حديث
ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون
في رويته ووجه التشبيه بالقمر قد اشار اليه في اخر الحديث

وهو عدم ازدحامهم وتفنا[؟] ر بعضهم ببعض وفت الروية
اما الجهة والجسمية ولوازمها كالاستنارة الحسية ونحوها
فليست مقصودة بالتشبيه اذ هي مستحيلة على المولى جل وعز
ومنها ما روي عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة
ان لكم عند الله موعدا اشتهي ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعد
الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا
من النار قال فيرفع الحجب فينظرون الى وجه الله عز وجل
قال فما شي احب اليهم من النظر **قلت** ومعنى اشتهي في هذا
الحديث اراد ومعنى رفع الحجب ازالة المانع من اعين الناظرين
وخلق ادراكات لهم تتعلق بذاته جل وعز ومعنى ينظرون
الى وجه الله ينظرون الى ذاته تعالى المنزهة عن الجسم والاعضا
والجهة والمكان ومنها قوله عليه السلام ان ادنى اهل الجنة
منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه
بكرة وعشيا **قلت** يعني بالوجه الذات لاستحالة الوجه
بل مطلق العضو على الله تعالى واما الاجماع فلا خفا ان السلف
الصالح معلوم من حالهم الرغبة الى الله تعالى ان يمتعهم بالنظر
اليه جل وعز وبالجملة فثبوت الروية يكاد ان يكون مما علم
من الدين ضرورة نسال الله سبحانه ان لا يحرمنا من النظر
اليه نظر اهل الخصوص من اوليائه واهل معرفته واكرم اهل
الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ثم بجاه :.

ملايكته

ملايكته ورسله وانبيائه واما ما استدل به على جواز الروية
من الدليل العقلي المشهور وهو ان الروية لما صح تعلقها بالجواهر
وبالاعراض وكانت صحة الروية امرا يتحقق عند الوجود
وينتفي عند العدم لزم ان تكون لها علة لامتناع الترجيح
بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض
لامتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة
تعليل الحكم الواحد بعلتين وهي اما الوجود واما الحدوث
اذ لا ثالث يصلح للعلية والحدوث ايضا غير صالح للعلية
لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتباري
محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم في صحة
الروية فتعين الوجود وهو مما يشترك فيه الواجب والجايز فيلزم
صحة رويتهما وهو المطلوب فضعفه كثير من المتاخرين لاسيما
الامام الفخر واعترضه بوجوه كثيرة قال التفتازاني يندفع
اكثرها بما دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة
هنا ما يصلح متعلقا للروية لا المؤثر في الصحة كما فهمه الاكثرون
ص والروية عند اهل الحق لا تستدعي بنية ولا جهة ولا
مقابلة وانما تستدعي مطلق محل تقوم به فقط وليست بانبعاث
اشعة من العين ولا يمنع منها قرب ولا بعد مفرطان ولا حجاب
كثيف كما لا يمنع ذلك من العلم وما تقرر من الموانع في الشاهد
فبمحض اختياره تعالى ان يخلق عندها لا بها وانما الموانع عند
اهل الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين
بحسب العادة وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما ان
البصر بالنسبة الينا عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين

عادة ويبعد دبتعد دما روى من المبصرات ش يعني ان الرؤية
عند اهل الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالموجودات
تعلقا خاصا يخلقه الله تعالى بالنسبة الينا في محل ما وليست
كما تقوله المعتزلة بانها عبارة عن انبعاث اشعة من العين
وهي عندهم اجسام مضيئة تتصل بالمرئي وبسبب اتصالها به
وقعت الرؤية قالوا ولهذا لا يرى البعيد جدا ولا القريب
جدا ولا من دونه حجاب كثيف لعدم نفوذ الاشعة الى
المقصود رؤيته في جميع ذلك ثم رتبوا على هذا الاصل لهم
الفاسد والهوس الذي ليس من اهل العقل من لهم عليه
يساعد استحالة رؤية الباري تعالى قالوا لان الاشعة
التي هي سبب الرؤية يستحيل ان تتصل به تعالى لانها اجسام فلا
تتصل ولا تماس الا الاجسام والله سبحانه ليس بجسم ولا
جرم ولان الاشعة ايضا تستدعي جهة تنبعث اليها ومولانا
جل وعز ليس في جهة فوجب اذا ان لا يرى وهذا الذي قالوه
هوس وفساد مبني على هوس وفساد لان الرؤية عند اهل
الحق ليست بانبعاث اشعة كما توهموه وانما هي عندهم من باب
الادراك والادراك معنى وعرض يخلقه الله تعالى في المدرك
منا وهو انواع فالنوع الذي يخلق الله تعالى منه في العين يسمى
ابصارا والنوع الذي يخلقه الله جل وعز في القلب يسمى
علما والنوع الذي يخلقه الله تعالى في جزء من الاذن يسمى سمعا
والنوع الذي يخلقه الله جل وعز في اللسان يسمى ذوقا والنوع
الذي يخلق الله سبحانه منه في كل الجسد يسمى حسا واختصاص
كل واحد من الادراكات بالمحل الذي اختص به انما هو بمحض

اختيار

اختيار الله تعالى واجرائه العادة بذلك وكذلك اختصاص
بعضها في الشاهد بالاحتياج الى مماسة المدرك او كونه
في جهة المدرك او غير قريب منه جدا وبعيد منه جدا ولا
دونه حجاب كثيف انما هو عادي فقط بحكم اختيار الله تعالى
وليس بعقلي ولا هناك موجب للاختصاص سوى محض اختيار
جل وعز ويجوز ان يخرق الله تعالى العادة التي اجراها
سبحانه في بعض تلك الادراكات ويجعل كل واحد منها متعلقا
من غير مماسة ولا اتصال بما هو قريب جدا او بعيد جدا
او دونه حجب كثيرة كثيفة وبما ليس في جهة اصلا كما اجرى
تعالى عادته بذلك في العلم وقد وقع ذلك في الشاهد
للانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام ووقع للاوليا
كرامة لهم وسيقع ذلك لجميع المومنين بفضل الله تعالى في الدار
الاخرة فما تخيلته المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس منه
مانع البتة لا بطبعه ولا بخاصة تتوهم فيها وليس بينها
وبين المنع ملازمة عقلية وانما المولى جل وعز اجرى العادة
ان يمنع عندتلك الامور لانها في مجرد علامة نصبت على
المنع عادة فقط واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم
ان الرؤية سببها انبعاث الاشعة فادلة كثيرة يطول تتبعها
وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشرحها ويكفي هنا
في رد ذلك عليهم باختصار ان الرؤية لو كانت بانبعاث
الاشعة كما يزعمون للزم ان لا يرى الانسان الا قدر حدقته
اذ لا تتسع من الاشعة التي ترى بها عندهم اكثر منها ولو وجب
ان تتاخر رؤية الرائي لما بعد عنه بعد فتح عينيه ازمنة

بقدر ما تصل الاشعة الى المرئي وتتصل به ويختلف ذلك
باختلاف البعد وكلا الامرين باطل بالمعاينة فان الانسان
يرى الاشيا البعيدة جدا بنفس فتح عينيه من غير تأخر
اصلا ويرى في دفعة واحدة في لحظة واحدة اكثر من
ذاته اضعافا مضاعفة لا حصر لها فضلا عن حدقته التي
هي ظرف الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت به عندهم فقد
ظهر لك من هذا هوس هذه المقالة وفساد العقل الذي
ابتلى به هولاء القوم ولا حول ولا قوة الا بالله نحمده سبحانه
على نعم لا تحصى ونساله السلامة والعافية من كل الفتن
الى الممات بفضله **قوله** ولا تستدعي بنية مخصوصة الخ
يعني كالحدقة وطبقاتها السبع المعروفة عند الاطبا اي لا اثر
لبنية العين ولا لطبقاتها السبع في ادراك البصر بالكلية
ولا انها خاصية لحفظ البصر ولا لوجوده ولا لقوته كما يقوله
الطبايعيون والمعتزلة بل الرؤية عند اهل الحق كما سبق
هي غرض من الاعراض لا تستلزم الرؤية عقلا غير مطلق
الجوهر فرد تقوم به وكل الجوهر بالنسبة الى صلاحيتها لان تكون
محلا للرؤية سوا فلو خلقها الله تعالى في العقب او في اي محل
شا من الجسم لصح وانما خص سبحانه ما شا من تلك الجواهر
بما شا من المعاني فبمحض اختياره لا لخاصية في ذلك الجوهر
تقتضي ذلك المعنى فان كل جوهر انما يقبل ما يقبل من المعاني
لصفة نفسه التي هي مشتركة بينه وبين ساير الجواهر
فاذا ما يقبله جوهر من الاعراض يلزم ان يقبله ساير
الجواهر ولا يصح ان تكون احاطة الجواهر شرطا في قيام المعنى
بالمحل

بالمحل اذ الشرط العقلي لا بد ان يوجد في محل المشروط والا لزم
وجود المشروط بدون الشرط ولا خفا ان اجتماع تلك الجواهر
مع المعنى في محل واحد محال لاستحالة قيام جوهر بجوهر
والمعاني التي تقوم بها يستحيل ان توجب حكمها لما لم تقم به
قوله واما الموانع عند اهل الحق الخ يعني ان بصرنا يتعدد
بحسب تعدد متعلقه فلكل مرئي بصر يخصه كما ان ذلك
حكم العلم فانه يتعدد في حقنا بتعدد المعلومات وكل
ما يجوز ان يدرك بالبصر فاذا لم يقم بالمحل ادراك يتعلق
به لزم ان تقوم بالمحل معنى يضاد ادراكه وهو المعبر عنه
في اصطلاح الموحدين بالمانع وتتعدد تلك الموانع بحسب
تعدد تلك الموجودات التي لم ترو لا يلزم من تعدد تلك
الادراكات وتعدد موانعها قيام ما لا يتناهى عدده
بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق بالموجودات
والموجودات متناهية فادراكاتها وموانعها التي هي اضدادها
متناهية **تنبيه** اختلف القايلون برؤية الله تعالى في
انه هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء
الوجود صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع
وكذا ادراكه ساير الحواس اذا عللناه بالوجود سيما عند
الشيخ حيث جعل الاحساس هو العلم بالمحسوس لكن لا نزاع
في امتناع كونه تعالى مشموما مذوقا ملموسا لاختصاص
ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في ادراكه بالشم
والذوق واللمس من غير اتصال بالحواس وحاصله كما ان الشم
والذوق واللمس لا يستلزم الادراك لصحة قولنا شممت التفاح

دد فيه ولمسته فما ادركت رايحته وطعمه وكيفيته كذلك
انواع الادراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس
لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها وتتعلق بغير الاجسام
والاعراض واما الوقوع لم يقم عليه دليل والاولى الاكتفا
بالروية والوقف عن هذه الادراكات جوازا او وقوعا فهو
اسلم واحوط وبالله تعالى التوفيق

قف على قوله الدليل على ثبوت رسالة الرسل

باب الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام

عموما وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصا
وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبه بالمثال شرح تقدم
الكلام على معنى النبوة والرسالة والفرق بينهما اول الكتاب
في شرح الخطبة قال بعض الايمة النبوة هي كون الانسان
مبعوثا من الحق الى الخلق والنبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ
ما اوحي اليه وكذلك الرسول وقد يخص بمن له شريعة وكتاب
فيكون على هذا اخص من النبي واعترض بما ورد في الحديث
من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل الرسول
من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد
يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام وقوله وبيان وجه دلالة
المعجزة يعني بوجهها الصفة التي بها دلت على صدق الرسل اذ وجه
الدليل هو الامر الذي يحصل به الربط بين الدليل والمدلول
ويسمى الوسط في اصطلاح اهل المنطق فالاستدلال بالعالم
مثلا على وجوده جل وعز الدليل فيه حدوث العالم او امكانه
او هما معا على ما سبق من الخلاف فيه وقس على هذا ما اشبهه
والله تعالى الموفق بفضله ومن الجايزات بعثه سبحانه

قف على قوله ومن الجايزات بعثه سبحانه رسله للعباد ليبلغوهم امر الله تعالى ونهيه

رسله

رسله للعباد ليبلغوهم امر الله تعالى ونهيه واباحته وما
يتعلق بذلك وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم
فيما بلغوا عنه بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدي
في كل ما يبلغ عني شرح اما كون بعث الرسل جايزا عقلا فلان
البعث من افعال الله وقد عرفت انه لا يجب عليه جل وعز
فعل ولا يستحيل عليه ترك وما في البعث من عظيم المصالح للخلق
لا يدل على وجوبه على الله تعالى كما تزعمه المعتزلة لما تقرر
فيما سبق من عدم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح للعباد
على الله فبطل اذا مذهب المعتزلة القايلين بوجوب
بعث الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام وبطل مذهب
البراهمة القايلين بوجوب ان يترك الله تعالى بعثهم وانه
لا رسول له اصلا ومذهبهم كفر صراح وهم اخس الناس ان
يتكلم معهم قوله ليبلغوهم امر الله تعالى ونهيه واباحته
وما يتعلق بذلك اشار بعد الى بعض الفوايد التي اشتملت
عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فضلا من الله تعالى
فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك بيان احكام
الله تعالى فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك
بيان احكام الله تعالى التكليفية والوضعية فالتكليفية
هي الاحكام الخمس الوجوب والتحريم والكراهة والندب
والاباحة واما الوضعية فهي الحكم بسببية امر او شرطيته
او مانعيته لحكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم على الزوال
بانه سبب لوجوب الظهر وعلى دخول شهر رمضان بانه
سبب لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه سبب التحريم

قف على قوله اشار بعد الى بعض الفوايد

قف على قوله والتكليفية

قف على قوله واما الوضعية فهي الحكم بسببية امر او شرطيته

للسكر وكالحكم على مرور الحول بانه شرط في زكاة بعض الاموال
وكالحكم على الحيض بانه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم
فاشار في اصل العقيدة الى الاحكام التكليفية بقوله
امره ونهيه واباحته لان مراده بالامر مطلق طلب الفعل
فيدخل فيه الايجاب والندب ويدخل في النهي التحريم والكراهة
فهذه اربعة والخامس وهي الاباحة قد ذكره بلفظ يخصه
واشار الى الاحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك
لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل ايضا
في قوله وما يتعلق بذلك ما بينه الشرع من الوعد
والوعيد المرتبين على الامتثال وعدمه وما شرحه من
احوال الاخرة وما خوف به من احوال الامم الماضية
فاسم الاشارة راجعة الى قوله امره ونهيه **قوله** وايدهم
سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم يعني ان دعوى النبوة
النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا
جل وعز بعظيم كرمه وسعة فضله بان ايد الصادق بما يدل
على صدقه بحيث لا يستريب مع ذلك في صدقه الا من حقت
عليه كلمة العذاب وابتلي بالخذلان والطرد عن كل خير
ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذي ايدهم به جل وعز
لله لاله على صدقهم هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة
وهي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز
اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب
عادة للعجز وجعل اسما فالتاني المعجزة للنقل من الوصفية
الى الاسمية كما في لفظ الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة

وذكر

قف على قوله الا من حقت عليه كلمة العذاب وابتلي بالخذلان والطرد عن كل خير

١٠٦

وذكر امام الحرمين بناء على مذهب الاشعري رحمه الله تعالى
ان هنا تجوزا اخر وهو استعمال العجز في عدم القدرة كالجهل
في عدم العلم اذ حقيقته وجودية وهي اعتقاد الشيء على
خلاف ما هو عليه وكذلك العجز هو في الحقيقة معنى وجودي
اذ هو ضد للقدرة وانما يتعلق بالموجود وبما يقدر عليه
حتى ان عجز الزمن انما هو عن القعود بمعنى انه وجد منه
اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجوب
المعارضة الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة اصلا
والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقتها انها امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن
من قول بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كانفجار
الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار
مثلا ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا
كون النار بردا وسلاما او بقاء الجسم على ما كان عليه من
غير احتراق واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات
الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء
وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبياء حجة لنفسه
واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة هكذا
ذكر الامام الرازي رحمه الله هذا الحد واعترض عليه
بأوجه اما اولا فانه لا بد من زيادة قيد الظهور على يد المدعي
ومن جهته في الحد ليحترز به عن ان يتخذ الكاذب معجزة
معاصره من الانبياء حجة لنفسه وعن ان يقول معجزتي ما ظهر
مني في السنين الماضية فقد صرحوا بانه لا عبرة بذلك ولا بد

قف على قوله والمعجزة في عرف المتكلمين الخ

قف على قوله هكذا ذكر الامام الرازي رحمه الله هذا الحد

قف على قوله ولا بد الخ

لها من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا عما اذا قال
معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري هي فعل من الله او ما يقوم مقامه
الفعل يقصد بمثله التصديق وقال بعض الاصحاب هي امر
قصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة واما ثانيا فلان القوم
عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي
ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم الدعوى حتى كاظلال الغمام
وتسليم الحجر والمدر وغير ذلك والامام قد شرط فيها الاقتران
بالتحدي فيكون حده لها غير جامع واما ثالثا فلان المعجزة
قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر مني يوم كذا
فظهرت وهو كالذي قبله في افساد عكس الحد قال التفتازاني
في شرح المقاصد الدينية له ويمكن الجواب عن الاول بان
ذكر التحدي مشعر بالقيدين فان معناه طلب المعارضة فيما
جعله شاهدا لدعواه وتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه
تقول تحديت فلانا اذا ماريته الفعل ونازعته الغلبة
وتحديته القراءة اي اتيناه اقرادا بالتحدي يحصل ربط الدعوى
بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة
وكذلك لو ادعى الرسالة فظهرت الاية من غير اشعار منه بالتحدي
قالوا ويكفي في التحدي ان تقول اية صدقي ان يكون كذا ولا يحتاج
ان تقول ولا ياتي احد بمثله فعلى هذا لا تكون معجزة نبي ماض
ولا معاصر معجزة للغير وعن الثاني ان عد الارهاصات
من جملة المعجزات انما هو على سبيل التغليب والتشبيه
والمحققون على ان خوارق العادات المتعلقة ببعثة النبي اذا كانت

متقدمة

قف على قوله قال التفتازاني في شرح المقاصد الخ

متقدمة فان ظهرت منه وشاعت وكان هو مظنة البعث
كما هو في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث اخبر بذلك بعض
اهل الكتاب والكهنة فارهاص اي تاسيس لقاعدة البعثة
والا فكرامة محضة وان ظهرت من غيره فان كان من الاخيار
فكذلك اي ارهاص او كرامة والا فارهاص محض كظهور النور
في جبين عبد الله او ابتلاء كما اذا ظهرت على يد من ادعى الالهية
فان الادلة القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة
فلهذا اجوز واظهورها على يد المتأله دون المتنبي وعن
الثالث ان التاخر ان كان بزمان يسير يعد مثله في العرف
مقارنا فلا اشكال وان كان بزمان متطاول فالمعجزة عند
من شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن فانه اخبار بالغيب
لكن العلم باعجازه يتاخر الى وقت وقوع ذلك الامر ومن
جعل المعجزة نفس ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى
التقديرين لا يصح من ذلك النبي تكليف الناس بالتزام
الشرع تاجزا لانتفا المعجزة والعلم بها لكن لو بين الاحكام وعلق
التزامها بوقوع ذلك الامر صح عند الامام ولم يصح عند
القاضي ثم المراد بعدم المعارضة ان لا يظهر مثله ممن ليس
بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع وزاد بعضهم في تفسير المعجزة
قيدا اخر وهو ان تكون في زمان التكليف لان ما يقع في الاخرة
من الخوارق ليست بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط
الساعة وانتهاء التكاليف لا يشهد بصدق الدعوى لكونه
زمان نقض العادات وتغير الرسوم قوله بحيث يتنزل
ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني هذا الكلام

قف على قوله بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني

يتضمن جميع الشروط التي اشترطت في المعجزة واشار به ايضا
الى بيان وجه دلالة المعجزة وزاده ايضاحا بالمثال الذي
ذكره وهو قوله ص وقد مثل ذلك ايمتنا رضي الله تعالى عنهم
بشخص ادعى في محفل عظيم بمجلس ملك والملك قد حجب الجميع
عن مشاهدته فقال الشخص انتم تعرفون لم جمعكم الملك جمعكم
ليامركم بكذا وينهاكم عن كذا ويعلمكم بانكم استقبلتم هولا
جسيما وامرا تذوب الاكباد بمجرد سماعه وكربا يمنع
نوم العقلا عظيما لا يسلم منه الا من بادر الان للاستعداد
له قبل هجومه والقى السمع واحضر كل الفكر لما يشير عليه
الملك في ذلك من مكنون علومه وقد امرني بتبليغ ذلك
اليكم الان فالبدار البدار اذ ليس بينكم وبين ذلك الامر
المخوف الا القليل من الزمان وانا لكم بين يدي ذلك الناصح
الامين والنذير العريان وقد بعثت لكم رسالة الملك
فمن اطاعه واحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم
عظيم رضاه ومن عصاه واهمل النظر لنفسه فقد تعرض
لما لا يطاق من هول سخط الملك لا احد يطيق انفاذه من
عظيم رداه وقولي هذا تعلمون انه بمسمع من الملك ومرأى
منه الان ومسمع وانه وان حجبنا الان عن مشاهدته فليس
هو محجوب عن رويتنا وسماع ما يجري بيننا وهو الذي
يضع من يشا ويرفع من يشا وهو القادر على ان يعاقبني
ان كذبت عنه ولا ملجا لي ان عصيته ولا مهرب لي ولا مدفع
وقد عهدتموني من لدن نشاتي لا اسمح لنفسي بكذبة على من هو
مثلي وعلى شاكلتي وان نفعتني وامنت فيها من كل ضرر فاجبتني
فكيف

فكيف اتجاسر بعد ما تكامل عقلي ونقصت صبوتي
واشتعل المشيب في صدغي ولحيتي على ان اكذب على
الملك بمرأى منه ومسمع مع علمي بعظيم سطوته وقهره واليم
عقوبته لمن تعرض لجنابه العلي واستخف بعظيم امره فاي
سماء تظلني واي ارض تقلني ان كذبت عليه حرفا وانا المحقق
اني لو تقولت عليه بعض الاقاويل وقلت لكم عنه خلفا
لاخذ مني باليمين وليقطع مني الوتين ولا احد احد منكم عني
حاجزا ثم ان لم يقنعكم هذا في تحقيق صدق مقالتي واستربتم
في مع ما جربتم التجريب التام من كمال نصحي لكم وشدة
رافتي بكم وعظيم شفقتي وشرف سابقتي وتنزهي عن
كل رذيلة خصوصا رذيلة الكذب وما تحققون من حسن
سيرتي فها هنا ما يقطع العذر لكل احد وتطلع به شموس
المعرفة الضرورية على افاق القلوب حتى لا ينكرها الا من
تعرض لسخط الملك وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد
وذلك ان اسال الملك كما تفضل ببعثي اليكم لبيان مراشدكم
وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعدادكم لمعادكم يتفضل
ايضا بابانة صدقي فيما عنه بلغت واني ما كذبت عنه وما
نزعت بان يخرق عادته ويفعل كذا مما ليس عادته ان يفعله
ويخصني بالاجابة لذلك المصدق الخارق دون من يقوم منكم
بسواله مثل ذلك الخارق يبغي به معارضتي وتكذيبي في مقالتي
وليس هو في الصدق على مثل حالتي ثم قال ايها الملك ان كنت
صادقا فيما بلغت عنك فاخرق عادتك وافعل كذا فاجابه
الملك الى ذلك وفعله على وفق ما سال وقد علم الجميع انه

لا يتوصل الى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل فلا خفا
ان ذلك الفعل من الملك يتنزل منزلة تصريحه بصدق
ذلك الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم في ذلك ضروري
لمن حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصله خبره بالتواتر
ولا يخفى ان هذا المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام
ولا خفا انه قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم الصلاة والسلام
التزام الصدق ورفع التهمة عن كل دناة والزهد في الدنيا
باسرها بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها والتزام
غاية التواضع مع الفقرا والمساكين واسقاط الجاه والمنزلة
عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما جبلوا عليه
من الشفقة على جميع المخلوق والنصح التام لعباد الله تعالى
وكثرة الخوف منه عز وجل والمبادرة لامتثال ما يلقوا عنه
قبل كل احد والمواظبة الى الممات على دعا الخلق الى الله تعالى
مع التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم
وفطنهم وبليدهم واعجميهم وفصيحهم وحرهم وعبدهم وذكرهم
وانثاهم وحاضرهم وغايبهم ومليكهم وسوقتهم ثم سعة الصدر
لحمل سو اذاهم وشدة جفايهم والرافة على جميعهم اكثر من رافتهم
على اولادهم بل وعلى انفسهم من غير عوض ياخذونه منهم على ذلك
ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلاة والسلام
تعرضوا بذلك الشدايد واهوال نالتهم من جهتهم لا يثبت لها
الا من هو على صميم الحق قد شغله التلذذ برضى مولاه عن ان
يستعظم شيا يوصله الى مراده منه ومناه وقد ثبت بالتواتر
ما نالهم عليهم الصلاة والسلام من عظيم اذاية الخلق لسبب دعايهم

الى الله

الى الله تعالى حتى انهم تجاسروا على افضل الخلق واكرمهم على الله نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فاذوه وضيقوا عليه وقاتلوه
حتى انهم كسروا رباعيته وادموا منه ذلك الوجه الابهى الارفع
الكريم وحجبوا لشقايهم عن مشاهدة تلك المحاسن التي الكشف
عن ادناها يدهش الفكر ويسكر النفس لما ترى من خرق العادة
في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم وكيف يفلح قوم ادموا
وجه نبيهم الرووف عليهم وقد استقبلهم بشمس طلعته ومحاسن
قمر وجهه مباشرا لهم بتلك الذات الزكية المرفعة ليا خذ
بحجزهم عن النار حريصا على ردهم عنها ولو بالسيف قبل ان
يفوتهم الامر بالحلول في دار البوار فهذا كله مما يدرك بمجرده على
انهم عليهم الصلاة والسلام صادقون في كل ما اتوا به عن الله تعالى
وقرينة حالهم وجدها تنافي حالة الكاذب ضرورة فكيف وقد
ايدهم الله تعالى بخوارق يقطع بانه لا يتوصل اليها بحيلة سحر
ولا غوص في طب ولا عزم كاحيا الموتى وفلق البحر اطوادا ونحو
ذلك ولو كان ذلك مما يتوصل اليه بالحيل لاستحال عادة ان
ينفردوا بذلك عن جميع اهل الارض هذا وقد علم ضرورة
انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم وارباها واسبابها
وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون وهذا مما اقر به الموافق والمخالف هذا مع ان
في نفوس الاعدا والحسدة ما يحرك الدواعي الى البحث
والتفتيش والعادة تحيل ان تكون لهم نسبة الى شي من ذلك
الا ويعلم ويذيعون به ويشتهر امره حتى لا يخفى على احد وبالجملة
فصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام معلوم على الضرورة لكل

لكل موفق ش انما اطلت بذكر هذا المثال وبذكر ما يطابقه
من احوال الرسل عليهم الصلاة والسلام لان تحصيل العلم بصدقهم
نفع وبيان وجه دلالة المعجزة بهذا الطريق هو اقرب واوضح
من بيانه بمجرد ذكر شروط المعجزة ومجرد ذكر الاقوال المقررة
في وجه دلالة المعجزة ويكاد ان يكون حصول العلم بصدق
الرسل عليهم الصلاة والسلام لمن سمع هذا المثال وما ضممناه
اليه من المثال لتقريب التشبيه وزيادة لا يحتاج ضرورة ربما
لا يحتاج معه الى تامل مزيد عليه والله تعالى اعلم وهو الموفق
لمن يشا بمحض فضله وحاصل ما اشرنا اليه في بيان وجه دلالة
المعجزة انها عند المحققين تتنزل منزلة صريح التصديق من الله
تعالى لمن ظهرت على يده لما جرت به العادة من ان الله تعالى
يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس
ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه
بالحجة فقال هي ان يخرق الملك عادته ويقوم عن سريره
ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا
للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب واعترض هذا بان
هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور
الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه
بلا جامع للافادة اليقين في العلميات التي هي معظم اساس ثبوت
الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكرتموه من المثال انما هو
لما شوهد من قراين الاحوال وانى هي في حق الغايبين المحجوبين
كما في مسئلتنا والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال
وانما ذكر للتوضيح والتقريب لان العلم الانسان للشاهد وانسه

قف على قوله وحاصل ما اشرنا اليه في بيان وجه دلالة المعجزة الى اخره

قف على قوله والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال

به

به اكثر فاذا فرغ سمعه واحضر ذهنه ونبه عقله الدلالة له
فيه وفهم وجهها ضرورة انجلاء عن العقل حتى ظلمة استبعا
فيهم النظير لعدم الفه به وهو وجه دلالة المعجزة وصار
عنده واضحا كالشمس ضرورة وربما لا يقلد فيه احدا ولا يقول
عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيا فقلته فذكر
هذا المثال انما هو من باب العبارات التي تقرب على المبتدي
الفهم وتوضح له به المعنى من غير عسر والا فمدرك دلالة
المعجزة ضروري لمن حقق اركانها لمعرفة توحيد الله ومعرفة
الرسل ولا يفتقر في دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد
اصلا فلو ان النبي قال قد علمتم ان لكم ربا قادرا على ما يشا
وان احيا الموتى مثلا ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل
وانما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية وتعلمون ان الله
عالم بسرنا وعلانيتنا وما نخفيه من سرايرنا ونبديه من
ظواهرنا ثم يقول الهي ان كنت صادقا في دعواي الرسالة
عنك فاحي هذه العظام الرميمة فتمثل ذلك شخصا ينطق
لم يسترب احد منهم بعد تحقق هذه الاركان في ثبوت صدقه
وتحققه لتلك الاركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته ولهذا قالوا ما اوتي احد من منكر النبوة في
جحد دلالة المعجزة الا من وجه الجهل باركانها فقد يجهل
ان الخارق للعادة فعل الله تعالى او لا يعتقد الصانع المختار
بل يعتقد صدور العالم عن علة موجبة بالذات بتوسط
عقول ونفوس وحركات افلاك وطبايع كما تدعيه الفلاسفة
والطبايعيون لجهلهم بمعرفة الله تعالى ووحدانيته وقد يعتقد

انه ليس خارقا للعادة وانه مما يجوز التوصل اليه بالحيل
والغوص في العلوم فاما من هُدِيَ لمسلك الحق وعرف مما
تقرر عنده من التوحيد ان الذي وقع به التحدي فعل الله
تعالى وهو عالم بدعوى التحدي اما بمشاهدته او بالنقل
المتواتر وعرف انه لا يتوصل اليه بالحيل اذ اهل الحيل وما
يتوصلون بحيلهم او علومهم اليه معروفون لا يخفى الا على غبي
ثم عرف ان ذلك الفعل خارق للعادة فعله الله تعالى على
وفق دعوى النبي اجابة له لم يسترب في حصول العلم الضروري
بصدقه ولا يحتاج في ذلك الى مثال يضرب ولا غيره واما
دعوى المعترض ان ذلك العلم الضروري في المثال انما
يثبت باعتبار قراين الاحوال فليس بصحيح لحصول مثل
ذلك العلم الضروري للغايبين عن هذا المجلس عند تواتر
القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا الملك في بيت وبيننا
وبينه حجب منعتنا من رؤيته وجعل مدعي الرسالة حجته
ان يحرك الملك تلك الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا ان
الملك قد سمع دعواه الرسالة عنه وسمع تحديه بتحريك
الملك لتلك الحجب وعرفوا ان تلك الحجب لم يحركها الا الملك
لانه لا يقدر على تحريكها احدٌ سواه وقد اشرنا عن في اصل
العقيدة الى ما تفهم منه هذا الجواب في تقرير المثال وقد
اعترض الملحدة اهلكهم الله تعالى على دلالة المعجزة باحتمالات
لا يخفى على اللبيب جوابها وقد سبق الجواب صريحا عن بعضها
وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل
يستند الى المدعي لخاصية في نفسه او مزاج في بدنه او لاطلاع منه

علي

على خواص في بعض الاجسام تميز ما هو ذريعة الى ذلك او يستند
الى بعض الملائكة او الجن او اتصالات كوكبية واوضاع
فلكية لا يطلع عليها غيره الى غير ذلك من الاسباب وجوابه
انه قد سبق بالبرهان ان لا موثر في جميع الكاينات الا الله
تعالى بلا واسطة فلا تاثير لطبيعة ولا خاصية سيما في مثل
احيا الموتى وانقلاب العصى وانشقاق القمر وسلام الحجر
والمدر فان مثل هذه الاشيا لا شبهة فيها لعاقل انها من الله
تعالى بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ما سواه البتة كما ان ذلك
حكم جميع الكاينات عند اهل الحق الموحدين على الحقيقة على
ان مجرد التمكين من فعل تلك الاشيا على تقدير ان تكون تلك
الامور من فعل غيره جل وعز وترك الدفع من الحكيم القادر
المختار كاف في افادة المطلوب وان كنا نقطع بان هذا التقدير
مستحيل ولاجل صحة هذا التقدير عند المعتزلة ذهبوا الى
ان المعجزة تكون فعلا لله تعالى او واقعا بامره او تمكينه هذا
كله وقد علم ضرورة بالقراين تبعد الرسل عليهم الصلاة والسلام
من كل ما يتخيل بهم من الحيل وعدم مخالطتهم راسا لشي من
تلك العلوم المناسبة لمطلق الخوارق ولا اربابها وقد اشرنا
الى هذا المعنى في اصل العقيدة الثاني يحتمل ان لا يكون ذلك
الامر خارقا للعادة بل ابتدا عادة اراد الله تعالى اجراها او
تكرير عادة لا تكون الا في دهور متطاولة كعود الثوابت
الى نقطة معينة جوابه ان كلامنا فيما حصل الجزم بانه خارق العادة
ليس بابتدا عادة ولا بعادة متكررة كاحيا الموتى او انفلاق
البحر اطوادا او انشقاق القمر ونبع الما من الاصابع امثال

العيون وكنو ذلك وكل معجزات الرسل لايتارب عاقل ولا
يرتاب انها لبست بشي مما ذكره المعترض **الثالث**
يحتمل ان يكون ذلك الامر مما يعارض لانه لم يعارض
لعدم بلوغه الى من يقدر على المعارضة او المواضعة من
القوم وموافقة في اعلا كلمته او لخوف او لاستهلال وقلة
مبالاة او لاشتغالهم باموراهم او عورض ولم ينقل لمانع
وجوابه ان جميع ما ذكر باطل معلوم بطلانه بالضرورة لشهرة
امر الرسل وبلوغه جميع المشارق والمغارب ووقوع اهتمام
كثير من اعدا الدين بالقدح في حججهم باقصى ما يقدرون عليه
فلم ينقلبوا الا خاسين وانقياد كثير منهم للحق واسلم لما ظهر له
كسحرة فرعون وامثالهم ومن وقع منه شي من المعارضة
اعتنى الخلق بنقله حتى انهم وصلوا الينا ونحن في اخر الزمان
في اواخر القرن التاسع ما وقع من ترهات مسيلمة الكذاب
لعنه الله التي قصد بها معارضة القران العزيز ووصلوا الينا
عن ذلك مما ظهرت به فضيحة من سعى في شي من ذلك والمتحدون
في زمان كل نبي هم احق بالمعارضة له في معجزته لو امكن ذلك
منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يناسب ما ظهر على يد ذلك
النبي في زمانهم ولكثرة كلامهم في ذلك وفرط اهتمامهم بذلك
بالمعارضة وتوفر دواعي جميعهم عليها ولهذا جعلت لكل
نبي معجزة من جنس ما غلب على اهل زمانه وتمالكوا عليه
وتفاخروا به كالسحر في زمان موسى عليه الصلاة والسلام
والطب في زمان عيسى عليه السلام والموسيقى في زمان داود
عليه السلام والفصاحة في زمان سيد الخلق نبينا ومولانا

محمد صلى الله عليه وسلم **الرابع** يحتمل ان لا يكون ظهور تلك
المعجزة لغرض التصديق اما لانتفا الغرض في فعله جل وعلا
على ما هو المذهب واما لثبوت غرض اخر او ابتلا للعبد لينال
الثواب بالتوقف عن قصده او النظر والاجتهاد في دفعه
كما في انزال المتشابه او اضلالا للخلق كما هو المذهب عندكم
من ان الله تعالى يضل من يشا من عباده وجوابه انه لا خفا في ترتيب
الغايات والاثار على بعض افعاله جل وعلا وان لم يجعلها
اغراضا له باعثة على الفعل وانما يرتبها سبحانه على بعض
افعاله ويوجدها معها بمحض اختياره على ان في هذا المقام
الذي كلامنا فيه لا نقول ان الله تعالى فعل المعجزة لغرض
التصديق بل نقول انها دالة فقط على تصديق من الله تعالى
قديم قائم بذاته جل وعز سوا جعل من جنس الكلام او كلام
النفس او غيرهما وظهور المعجزة على يد الكاذب لاي غرض
فرض وان جاز عقلا بناء على شمول قدرة الله تعالى فهو
ممتنع عادة معلوم الانتفا قطعا كما هو حكم ساير العاديات
وهذا على قول القاضي ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق
احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها وظهرت
على يد الكاذب لم يعلم صدقه لاستحالة العلم بصدق
الكاذب ومنا من قال باستحالته عقلا كالشيخ لافضائه
الى تعجيز الله تعالى عن اقامة الدلالة على صدق دعوى
الرسالة والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلولها
لازم عقلا بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال **الخامس** بعد تسليم انتفا

الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة صريح القول
من الله تعالى بان المدعي للنبوة صادق فهو لا يوجب صدقه
الا بعد استحالة الكذب في اخباره تعالى فلا سبيل الى ذلك
بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غايته
ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى مستحيل وقبح الكذب
عقلا غير مسلم على اصلكم وجوابه ان بمجرد ظهور المعجزة على
يده يخلق لنا العلم بصدقه بتصديق الله تعالى اياه من غير
افتقار الى اعتبار كلام واخبار ولهذا يعلم صدق مدعي رسالة
الملك في المثال المفروض ويعلم تصديق الملك له كل من حضر
ذلك المجلس او غاب عنه ووصل له امره بالتواتر سواء كان
ممن يقول بكلام النفس او كان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك
بخبر النبي صلى الله عليه وسلم في اثبات الكلام وامتناع الكذب
والنقص على الله تعالى والى هذا يشير ما قال امام الحرمين
انا نجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة أن يقول جعلته رسولا
وانشاء الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيلا واستنبتك
لشاني من غير قصد الى اخبار واعلام بما ثبت وتحصيله
انه يعتبر القول فيما لم يدل عليه بالمعجزة انشاء لا اخبارا
واما لو تم لنا نفي الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من
غير اخبار النبي صلى الله عليه وسلم فلا اشكال لح و قد استدل
الاستاذ ابو اسحاق على استحالة الكذب على الله تعالى
عقلا بان قال كل عالم بامر يلزم ان يكون في ذاته حديث
يطابق معلومه وهذا هو حقيقة الخبر الصدق والله تعالى
عالم بالامور كلها على ما هي عليه فيكون كلامه جل وعز على وفق

ذلك

ذلك فاستحال الكذب عليه تعالى اذ هو الخبر عن الشيء
بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون في حقنا الا عن جهل وذلك في حق
من عم علمه بما لا يتناهى محال واعترض على هذه الحجة بانا
لا نسلم ان الكذب لا يكون الا عن جهل بدليل ان العالم منا بامر
قد يخبر عنه بالكذب عمدا ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم
اذا ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل اجيب
عنه بمنع ان الجزء الذي قام به العلم منا لم يخبر بالكذب
وانما الذي يخبر بالكذب منا غيره كعضو اللسان فقد قام
العلم والصدق منا بمحل والكذب بمحل اخر لما كانت ذواتنا
مركبة والاله جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتى يقوم
العلم والصدق بمحل والكذب بمحل آخر واستدل ايضا
على استحالة الكذب عليه جل وعز بان كل عالم يصح ان يخبر
على وفق علمه والله تعالى عالم فيصح ان يخبر على وفق علمه وكل
ما صح ان يتصف به وجب له لما عرفت من استحالة اتصافه
تعالى بالحوادث فيكون اتصافه اذا بالخبر على وفق علمه
الذي هو معنى الصدق واجبا له فضده اذا وهو الكذب مستحيل
عليه وهو المطلوب وايضا لو قبلت ذاته العلية الكذب
لكان واجبا لها لاستحالة اتصافه تعالى بجائز فيكون
ضده وهو الصدق مستحيلا وقد عرفت وجوب اتصافه
تعالى بعلم ما لا يتناهى وكون العالم بالشيء يستحيل ان
يخبر عنه على وفق علمه وهو معنى الصدق معلوم البطلان
على الضرورة **تنبيه** قال في المقاصد لا خفاء في ثبوت
النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه

او خبر من ثبتت عصمته من الكذب كنصوص التوراة والانجيل
في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فكاخبار موسى عليه
السلام بنبوة هارون ويوشع فما ذكر امام الحرمين
من انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما
يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او خارقا ولم يكن
مقرونا بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع
الخوارق من الله تعالى ابتدا محمول على ما يصلح دليلا
للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة الى
كل نبي عليه السلام حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما
ما سياتي من الاستدلال على نبوة سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله فعايد الى المعجزة
ص وعصمتهم من الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة
ومن كباير المعاصي وصغاير الخسة بالاجماع ومن ساير
الذنوب فان الخلق المبعوثين هم اليهم مامورون بالاقتدا
بهم ولا يامر تعالى بمعصية ش هذا الذي مررنا عليه
من عصمة جميع الانبيا عليهم السلام من جميع المعاصي صغيرها
وكبيرها بل ومما ليس بمعصية اصلا كالمكروهات بل ومن
المباحات ان يفعلوها بمجرد الشهوة بل لا بنية القربة
والامتثال والاستعانة بها على طاعة المولى جل وعز هو
التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شا الله تعالى
وللعلما في ذلك اقوال وبسطها اكثر تفريعات مستطيلة
وللعلما في ذلك كلها خوا له وعيب والحق المتحصل من ذلك ومعه
السلامة بعون الله تعالى في الدين والدنيا والاخرة اما

ما سمعت واياك ان تصغي باذنك او تلتفت بذهنك
لخرافات المورخين واقوال جهلة المفسرين والله حسيب
من يكذب ما صح من الله تعالى والعاقل من لم يطلب الربح الابعد
احراز راس المال الذي هو السلامة مما يوجب الهلاك
دنيا واخرى ولن يسلم الحسب الرفيع من الاذى حتى يراق
ولكن يسلم بحوله الدم والله المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله وقوله صغاير الخسة يعني بها ما يعد دناة في
العرف ويدل على رذالة النفس وصغر الهمة كسرقة
لقمة والتطفيف بحبة مثلا ونحو ذلك ص وافضلهم
نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى الى
اهل الارض كافة وايده بالمعجزات التي لا حصر لها وافضلها
القران العظيم الذي اعجازه للخلق مدرك بالعيان
الى الان ش لا خفا لكل مومن ان سيدنا ومولانا
محمدا رسول الله تعالى ارسله بالهدى ودين الحق لكافة
الانس والجن ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان
الا البعض من اليهود والنصارى وحجتنا عليهم انه عليه
الصلاة والسلام ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان
كذلك فهو نبي ورسول اما دعواه للنبوة والرسالة
الى الخلق فامر معلوم بالضرورة واما اظهاره المعجزة فلانه
اتى بالقران واخبر بالمغيبات واظهر افعالا كثيرة تخرج
عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان
كان تفاصيل بعضها من الاحاد **اما النوع الاول** وهو
القران فلا خفا انه معجزة له صلى الله عليه وسلم لانه تحدى

به وتحدى الى الاتيان بسورة مثله مصاقع البلغاء والفصحاء
من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء
وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على
المباهاة والمباراة والدفاع عن الاحساب وركوب
الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى اثروا المقارعة
الصعبة على المعارضة السهلة وبذلوا المهج والارواح
دون المدافعة فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو
عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك وعدم الصارف
والعلم بجميع ذلك قطعي ضروري لايقدح فيه التخليط
بذكر ما يقطع ببطلانه من الاحتمالات كاحتمال انهم
تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل
الينا لمانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال
بالمهمات وقد اختلف الناس في وجه اعجاز القران بعد
الاجماع على انه معجز فالجمهور على ان اعجازه بكونه في الطبقة
العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة
على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم
في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام وعامتهم بما
شاهدوه ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا
مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية
وعلى العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم
الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية
والمصالح الدينية والدنيوية وذهب النظام وكثير من
المعتزلة والمرتضى من الشيعة الى ان اعجازه بالصرفة

وهي

وهي ان الله صرف همة المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها اما بسلبهم قدرتهم او سلب دواعيهم او سلب العلوم التي
لابد منها في الاتيان بمثل القران بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم
او بمعنى انها كانت فازالها الله تعالى وهذا الاخير هو المختار عند
المرتضى وتحقيقه انه كان عندهم العلم بنظم القران والعلم
بانه كيف يؤلف كلام يساويه او يدانيه والمعتاد ان من كان
عنده هذان العلمان يتمكن من الاتيان بالمثل الا انهم كلما
حاولوا ذلك ازال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم وفيه نظر
اذ لو كان كذلك لما استغربت العرب نظمه وتعجبت فصحاؤهم
من بلاغته ولو وقع منهم شي من مثله قبل ان يتحدى به
النبي صلى الله عليه وسلم واحتج القائلون بالصرفة باوجه
الاول انا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم
بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل
رب العالمين وهكذا الخ فيكونون قادرين على الاتيان بمثل
السورة لولا ان الله تعالى صرفهم وجوابه ان حكم الجملة قد
يخالف حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية
الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ذلك لكان كل واحد من احاد
العرب قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم مثل امرء القيس
واضرابه ولكان كل واحد منا قادرا على التفاصح في عباراته
عن مقاصده بمثل ما هو معروف للفصحاء لقدرتنا على مفردات
من تلك العبارة وجملها القصيرة واللازم قطعي البطلان الثاني
ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عند جمع القران
كانوا يتوقفون في بعض السور والايات الى شهادة الثقاة

وابن مسعود رضي الله عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان
نظم القران معجزا بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في الشهادة
ولم يترددوا وجوابه بعد صحة الرواية بما ذكر وكون
الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة
مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن
ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما
يظهر لكل احد ابتدا وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب
المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسايل والاشعار
وقيل اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل
لاشتماله على دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح وقيل
لاخباره عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان
حماقات مسيلمة الكذاب ومن يجري مجراه ايضا على ذلك
النظم ورد الثاني بانه كثيرا ما يسلم كلام البلغا عن الاختلاف
والتناقض ورد الثالث بان كلام الحكما كثيرا ما يشتمل على
العلوم والحقايق ورد الرابع بان الاخبار عن المغيبات
لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على
ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال التفتازاني
فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز بنظمه الخاص وبين
كونه ببلاغة النظم حتى يجعلا مذهبين متقابلين ويجعل
كون الاعجاز بالامرين جميعا مذهبا ثالثا ينسب الى القاضي
على ما قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا هو اجتماع
الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب
من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعي ان بعض الخطب

والاشعار

والاشعار من كلام اعاظم البلغا لا ينحط عن جزالة القران
انحطاطا بينا قاطعا للاوهام وربما يعد نظم ركيك
يحاكي نظم القران على ما روي من ترهات مسيلمة الكذاب
الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل
فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة اعني البلاغة
وهي التعبير عن معنى سديد بنظم شريف واف ينبي عن
المقصود من غير مزيد ثم قال وفي القران سوى النظم
والبلاغة وجهان اخران من الاعجاز وهما الاخبار عن قصص
الاولين من غير سماع وتلقن والاخبار عن المغيبات المستقبلة
قلنا معنى الاول ان نظم القران وتركيبه يخالف المعتاد
من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل
يعلمون وتعلمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس
ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك
ومعنى الثاني ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى
الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم
على الاول ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض وعلى
الثاني جعلها مترتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب
ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر الجرجاني ان النظم
هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الاغراض التي
يصاغ لها الكلام ثم قال ويستدل على بطلان الصرفة بوجوه
الاول ان فصحا العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته
وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي الاية لذلك لا للعدم

تاتي المعارضة مع سهولتها في نفسها **الثاني** انه لو قصد الاعجاز
بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتنا ببلاغته وعلو طبقته
لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم
تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة **الثالث** قوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع
والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون
مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد
نفي ذلك **فان قيل** لو كان القصد الى الاعجاز بالبلاغة
لكان ينبغي ان يوتى بجميعه في اعلا الطبقات لكونه ابلغ في
خرق العادة والمذهب ان الله قادر على ان ياتي بافصح مما
اتى به وابلغ وان بعض الايات في باب البلاغة اعلا وارفع
كقوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك الاية بالنسبة الى
سورة الكافرين مثلا **قلنا** هذا اوفي بالغرض واوضح
بالمقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية
مقدوره ونهاية ميسوره ثم يدعوا جماهير الحذاق في
الصناعة الى ان ياتوا بما يوازي او يداني او دون ما اتاه
واهون ما ابداه واعلم ان اشراف العرب مع كمال حذاقتهم
في اسرار الكلام وفرط عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن
مجالا ولم يروا في القدح مقالا ونسبوه الى السحر على ما هو داب
المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا
بانه ليس من جنس خطب الخطبا وشعر الشعرا وان له حلاوة
وعليه طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة فاثروا المقارعة

على

على المعارضة والمقاتلة على المقاولة وابى الله الا ان يتم نوره
على كره من المشركين ورغم انف المعاندين وحين انتهى الامر
الى من بعدهم من اعدا الدين وفرق الملحدين اخترعوا مطاعن
ليست الا هزاة للساخرين وضحكة للناظرين **ومنها**
ان قالوا اذ لم الله تعالى ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق
والسجيل والقسطاس والمقاليد فكيف يصح انه عربي مبين
والرد عليهم بان ذلك كله عربي توافقت فيه اللغتان
او المراد بقوله تعالى عربي مبين انه عربي النظم والتركيب
لا الكلمات المفردة او اطلق على الكل انه عربي على سبيل
التغليب **و**منها ان قالوا فيهم الله تعالى ان فيه خطا من
جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون ولكن الراسخون في العلم منهم
والمومنون يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
والمقيمين الصلاة والرد عليهم بان ذلك حجة منهم ودلالة
على انهم في مقام الابتدا والحضيض الاسفل من علم العربية
اذ كل ما ذكروه من تلك الامثلة فهو صواب على ما بين في علم
الاعراب **و**منها ان قالوا اهلكهم الله تعالى ان فيه ما يكذبه
حيث اخبر بانه لا تيسر للبشر بل لجميع الانس والجن الاتيان
بمثل سورة منه واقل السور ثلاث ايات ثم حكى عن موسى
مع اعترافه بان هرون افصح منه مقدار احدى عشرة اية
منه وهي قوله رب اشرح لي صدري الى قوله انك كنت بنا
بصيرا والرد عليهم بان المحكي لا يلزم ان يكون بهذا النظم
بعينه على ان المختار عند البعض في التحدي به سورة من الطوال

او عشرة من الاواسط ومنها ان قالوا ابعدهم الله تعالى ان فيه
متشابهات يتمسك بها اهل الغواية كالمجسمة مثل الرحمن
على العرش استوى والرد عليهم بان الذين ضلوا بها اعجام
فاسدوا العقل والدين مثلهم ولا اشكال فيها عند اهل
النظر السديد وحكمة ذكرها في القران والحديث نيل
المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد او لفوايد لا تحصى
يرجع في ذلك الى الراسخين في العلم ومولانا جل وعز
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فقد خلق سبحانه ابليس واسباب
الفساد والضلالات والفتن ثم وفق من شا بمحض فضله
واضل من شا بعدله ومنها ان قالوا اتلف الله تعالى
رايهم ان فيه عيب التكرار كاعادة قصة فرعون في عدة
مواضع وكاعادة فباي الاء ربكما تكذبان وويل يوميذ
للمكذبين في سورتي الرحمن والمرسلات والرد عليهم بان
ذلك من سوء فهمهم وعدم ادراكهم لاحوال الكلام وما
يطابقها في كل محل على التمام ومحاسن ما ذكر من ذلك وامثاله
مما وقع في القران قد قررها اجل تقرير علما البديع وفرسان
المعاني وايمة البيان ومنها ان قالوا فضحهم الله تعالى
وهتك سترهم في الدنيا والاخرة ان في قوله تعالى لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد فيه الاختلاف
المسموع بين اصحاب القراآت على ما يزيد على اثني عشر الفا والرد
عليهم ان المراد بالاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة
بحيث يكون قاصرا عن مرتبة الاعجاز ومنها ان قالوا شتت
الله تعالى شملهم وهدم اساسهم وابطل حراكهم وحبسهم ان

فيه

فيه التناقض كقوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا
جان مع قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وكقوله
تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع مع قوله ولا طعام الا من
غسلين الى غير ذلك من مواضع يتوهم فيها تنافي الكلامين
والرد عليهم بمنع وجود شرايط التناقض وقد بين ذلك
على التفصيل التام في كتب التفسير فاحسن ما قيل في الجمع
بين الايتين السابقتين ان السوال المثبت هو سوال
التوبيخ والايقاف على خبايث الاعمال والسوال المنفي
هو سوال الاستعلام والاستخبار ولا شك انه مستحيل
على الله تعالى لانه العالم بكل شي واحسن ما قيل في الجمع بين
الاخيرين بنا على ان الغسلين مباين في المعنى للضريع وان
الغسلين صديد اهل النار وما يجري من جراحهم والضريع
شجرة الزقوم او شوك فيها او نبت فيها ان الغسلين طعام
لقوم لا ياكلون غيره والضريع طعام لقوم لا ياكلون غيره
واما من قال ان الضريع والغسلين بمعنى واحد والغسلين
يجري من الضريع فلا اشكال فيهما ح ومنها ان قالوا لعنهم
الله تعالى ان فيه الكذب المحض كقوله تعالى ولقد خلقناكم
ثم صورناكم ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم للقطع بان
الامر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا والرد عليهم
بان المراد خلق ابينا ادم عليه الصلاة والسلام وتصويره
ولما كان هو اصلنا الذي انشا الله سبحانه وتعالى ونحن جزء
منه جعل سبحانه خلقه وتصويره كانه خلق وتصوير لنا لبعده
سبحانه وتعالى نعمه علينا اذ شرفنا جل وعلا بمحض فضله ::

باسجاد الملائكة الكرام لابينا وتشريف الاب تشريف
لولده ومثل هذا المجاز مشهور يقول احدنا زرعت هذا
الزرع والمراد اصلها الذي هو النوا وقيل المراد بالخلق
والتصوير السابقين على الامر بالسجود خلق ذرية ادم
وتصويرهم اولا حين اخرجوا من ابيهم ادم كالذر اذ قد
ثبت انه بعد اخراجهم من ابيهم وتصويرهم خرّ امر الملائكة
بالسجود لادم عليه السلام فصارت الاية على هذا التاويل
على ظاهرها لا تحتاج الى تكلف تاويل فاي شي يشكل من
هذا لولا كثرة الجهل وعمى البصيرة ولا حول ولا قوة الا
بالله نسأله سبحانه العافية في الدارين بمنه وكرمه ومنها
ان قالوا اذ لم الله تعالى انه فيه الشعر من كل بحر وقد قال
تعالى وما علمناه الشعر فمن بحر الطويل فمن شا فليومن
ومن شا فليكفر ومن المديد واصنع الفلك باعيننا
ومن البسيط ليقضي الله امرا كان مفعولا ومن الوافر
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنين
ومن الكامل والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم ومن
الهزج تالله لقد اثرك الله علينا ومن الرجز ودانية عليهم
ظلالها وذللت قطوفها تذليلا ومن الرمل وجفان كالجواب
وقدور راسيات ومن الخفيف السريع قال فما خطبك يا سامري
ومن المنسرح انا خلقنا الانسان من نطفة ومن الخفيف
ارايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ومن
المضارع يوم التناد يوم تولون مدبرين ومن المقتضب
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ومن المجتث المطوعين

من

من المومنين في الصدقات ومن المتقارب واملي لهم ان كيدي
متين والرد عليهم بان مجرد كون اللفظ على هذه الاوزان
لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لا بد مع ذلك ان يكون
وزن الشعر فيها مقصودا للمتكلم وعند بعضهم لا بد مع ذلك
من التقفية على ان في كثير مما ذكر نوع تغيير ولو سلم
فالتغليب باب واسع هذا اما يتعلق بالنوع الاول وهو
معجزة القران وحاصل كلامنا فيه انا ذكرنا ما يتعلق بثلاث
مقامات فيه الاول بيان اعجازه الثاني بيان وجه اعجازه
الثالث دفع شبه الطاعنين الملحدين في الاعجاز النوع
الثاني من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم اخباره عن الغيوب
الماضية والمستقبلة اما الماضية فكقصة موسى عليه السلام
وفرعون وقصة يوسف وابراهيم ونوح ولوط عليهم السلام
وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع قط من احد ولا تلقين
من كتاب كما اشار اليه بقوله تعالى تلك من انبا الغيب نوحيها
اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان
العاقبة للمتقين ونوع من امثال هذا مما ليس في القران
كثير واما المستقبلة فمنها ما في القران كقوله تعالى وعدكم الله
مغانم كثيرة تاخذونها الم غلبت الروم الى قوله وعد الله
لا يخلف الله وعده سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
سيهزم الجمع ويولون الدبر ستدعون الى قوم اولي باس شديد
ليستخلفنهم في الارض لتدخلن المسجد الحرام ليظهره على الدين
كله لا ياتون بمثله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الذي فرض
عليك القران لرادك الى معاد ومنها ما ليس في القران

كقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين ففيه الاخبار بالغيب
من وجهين احدهما تقدم موته عليه الصلاة والسلام والثاني
ما ذكر من قتاله وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية وقوله
عليه الصلاة والسلام زويت لي الارض فرايت مشارقها
ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله
الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى
وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله تعالى
وباستيلاء الاتراك الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث
وهو كثير جدا وقد اقترن جميع ذلك بدعوى النبوة فيتميز
بذلك عن الكرامة والارهاصات وبطهارة القلوب وصلاح
الاعمال وترك المراجعة الى احوال الكواكب والنظر في
الالهها تميز عن السحر والكهانة وامثال ذلك **الثالث**
من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم على خلاف العادة تربي
على الف بل على عشرة الاف بما لا يعلمه الا الله تعالى بعضها
ارهاصية ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية
ظهرت بعدها وتنقسم الى امور ثابتة في ذاته وامور متعلقة
بصفاته وامور خارجة عنها فالاول كالنور الذي ينتقل
في ابائه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا رافعا
طرفه الى السما ومن عجايب ذاته خاتم النبوة التي كانت
له بين كتفيه وطول قامته اذا وقف مع الطويل او ماشاه
حتى يكون هو صلى الله عليه وسلم اطول من ذلك الطويل وتوسط
قامته اذا كان وحده او مع القصير او الوسط ورويته من
خلفه

خلفه كما يرى من قدامه الى غير ذلك من عجايب ذاته الخارقة
للعادة واما القسم الثاني وهو ما يرجع الى صفاته
فامور لا حصر لها منها استجماعه والغاية القصوى من الصدق
حتى لم يحفظ له قط كذبة من حين وجد والامانة حتى كان
يسمى الامين والعفاف والشجاعة حتى لم يحفظ عنه قط
زحزحة الى الفرار ولو في اصعب الحروب واشدها
كحنين واحد والفصاحة والسماحة التي لا يحاط بقدرها
والزهد في الدنيا باسرها والايثار وبعدا التمكن منها
بل قد عرض عليه جبريل بالوحي ان يكون نبيا عبدا او نبيا
ملكا فاختار ان يكون نبيا عبدا وعرض عليه جبريل ان
تصير له جبال تهامة ذهبا تذهب معه حيث ما ذهب
وضمن له مع ذلك ان لا ينقص له بسبب ذلك شي من رتبته
التي هي فوق جميع الخلايق في الاخرة فقال يا جبريل الدنيا
دار من لا دار له ويسعى لها من لا عقل له واختار ان يجوع
يوما وياكل يوما ليتضرع ويشكر **ومنها** التواضع لاهل
المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على متاعب الرسالة
والمواظبة على مكارم الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم
والمعارف الالهية وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية
وكونه مستجاب الدعوة في قضايا كثيرة يطول تتبعها
وما عسى ان تعد من اوصافه وهي بحر لا مطمع في النفوذ الى
ساحله **والقسم الثالث** الامور الخارجة عن القسمين فمنها
خرور الاوثان سجدا ليلة ولادته واستنارة البيت
عند خروجه وعظم النور حتى ان امه ابصرت قصور بصرى

من ارض الشام وسمعت اصواتا عظيمة ودنت منها نجوم
السما حتى انها لتكاد ان تمسها سمعوا هاتفا يهتف
على جبل الحجون يقول

فاقسم ما انثى من الناس انجبت ... ولا ولدت انثى من الناس واحده
كما ولدت زهرية ذات مفخر ... مجنبة لوم القبايل ماجده

وهتف اخر على ابي قبيس

يا ساكني البطحا لا تغلطوا ... وميزوا الامر بعقل مضي
ان بني زهرة من سركم ... في غابر الدهر وعند البدي
واحدة منكم فهاتوا لنا ... فيما مضى للناس او ما بقي
واحدة من غيركم مثلها ... جنينها مثل النبي التقي

وارتجس عند ولادته صلى الله عليه وسلم ايوان كسرى
انوشروان بن قباذ بن فيروز وسقطت من قصره اربع
عشرة شرافة وكتب اليه صاحب اليمن يخبره بان بحيرة ساوه
غاضت تلك الليلة وكتب اليه صاحب فارس بحيرة بان
بيوت النيران التي يعبدونها قد خمدت تلك الليلة ولم
تكن تخمد قبل ذلك بالف سنة وكتب اليه صاحب الشام
بان وادي السماوة انقطعت جريته تلك الليلة ثم اخبره الموبذان
ومعناه القاضي والمفتي بلغتهم انه راي ابلا صعابا تقود خيلا
عرابا فانتشرت في بلادهم فارسل كسرى عبد المسيح الغساني
الى سطيح الكاهن وكان من اخواله يستخبره علم ذلك وكان
سطيح جسدا ملقى لا جوارح له وجهه في صدره لم يكن له راس
ولا عنق لا يقدر على الجلوس الا اذا غضب انتفخ وقد قيل لي
اني لك هذا العلم فقال لي صاحب من الجن استمع السما من طور

سينا

سينا حين كلم الله موسى عليه السلام فهو يودي الي من ذلك ما
يوديه فلما قدم عليه عبد المسيح وجده قد اشفى على الموت
فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا فانشا عبد المسيح يقول

اصم ام يسمع غطريف اليمن ... ام باد فازلم به شاو العنن
يا فاصل الخطة اعيت من ومن ... اتاك شيخ الحي من ال سنن
وامه من ال ذيب بن حجن ... ابيض فضفاض الردا والبدن
رسول قيل العجم يسري في الوسن ... لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن
تجوب بي الارض علنداة شزن ... ترفعني وجن وتهوي بي وجن
حتى اتى عاري الجاجي والقطن ... تلفه في الريح بوغا الدمن

الغطريف السيد الشريف وباد يموت مات وازلم قبض او
دلى وشاو العنن الموت وما عن منه والفضفاض معناه
الواسع والقيل الملك واصله التشديد وهو والقيل
النافذ والعلنداة الناقة الشديدة وشزن غليظ
والوجن جمع وجين سكنت جيمه تخفيفا وهو متين الارض
ذو الحجارة الصغار والجاجي جمع جوجو وهو الصدر جعل
كل موضع منه جوجوا مجازا فلهذا جمعه والبوغا التراب
المهاب والدمن جمع دمنة وهو ما قرب من الدار تبول فيه
المواشي وتبعر فلما سمع سطيح شعره رفع راسه وقال
عبد المسيح على جمل مشيح اي مسرع جا الى سطيح وقد اوفى على
الضريح بعثك ملك بني ساسان لارتجاس الايوان وخمود النيران
ورويا الموبذان رايا ابلا صعابا تقود خيلا عرابا قد قطعت
دجلة وانتشرت في بلادها عبد المسيح اذا كثرت التلاوة وظهر
صاحب الهراوة يعني السيف وخمدت نار فارس وغاضت بحيرة ساوه

وغاضت وادي السماوة فلبست الشام السطيح شاما بملك منهم
ملوكا وملكات على عدد الشرافات وكلما هوت ات ثم مات
سطيح مكانه قالوا وكان انقضى ملكهم عشرة من الرجال وامراتين
فنقص عن عدد الشرافات اثنان ولعله اخطا في النقل وقد
انقضى ملكهم وقهرهم الاسلام وفتحت بلادهم على يد عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه وذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم
ان يمزقوا كل ممزق فلم يكن للفرس ملك بعده وقد عد من العجايب
التي كانت عند ولادته امور كثيرة يطول ذكرها ومنها
اظلال السحاب عليه وانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقلاع
الشجر ومجيها تخط بعروقها الارض خطا حتى وقفت بين
يديه وسلمت عليه وشهدت له بالنبوة ورجعت الى مكانها
وقد صح مجيها ايضا والتفافها عليه لقضا حاجته في مواطن
ومنها شبع الخلق الكثير من طعام يسير وتكثيره بسبب
وضع يده فيه او دعائه ومنها حنين الجذع في مسجد المدينة
حين انتقل عنه الى المنبر وسمع الجمع حنينه وصوته كالعشار
حتى كاد ان ينشق اسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم حتى نزل
صلى الله عليه وسلم وحنه اليه فصار يئن انين الصبي الذي تمخنه
الام اليها وتسكته عند بكائه وقد روي انه خيره صلى الله عليه
وسلم عند ذلك بين ان يغرسه في الارض فيحييه الله تعالى فيكون
شجرة مثمرة له فروع عظيمة او يغرسه في الجنة فيكون من شجرها
وعلى صفتها وياكل منه اوليا الله تعالى ثم اصغى صلوات الله وسلامه
عليه اذنه اليه ليحدثه بما يختار فحدثه انما يختار ان يغرسه
في الجنة ويكون من شجرها وذكر منه والله تعالى اعلم حرص
على

على مجاورته صلى الله عليه وسلم في الجنة فقال صلى الله عليه وسلم
لقد اختار الباقي على الفاني ومنها شكاية النوق له صلى الله عليه
وسلم باصحابها وسجودها له واسراعها وتزاحمها عليه بابها
يبدا عند نحرها ومنها شهادة الشاة المشوية يوم خيبر له
بانها مسمومة ودرور الضرع من الشاة اليابسة الجربا لام
معبد حين مسح بيده عليها وانقلاب الاعيان ببركته كرجوع
الزميم من بعض النسا والرجال اجل شي واحسنه ببركة المسح بتفل
وضوئه او كفه المبارك وانقلاب العود من الحطب سيفا
صارما عند اعطائه ذلك لبعض اصحابه في غزواته ليقاتل
به وبقي عند ذلك الصحابي يشهد به الحروب الى ان مات ومنها
احياوه الموتى ومنها خطاب الذيب وهب ابن اوس بقوله
اتعجب من اخذي شاة وهذا محمد يدعو الى الحق فلا تجيبوه ومن
ذلك ان سواد بن قارب الدوسي وله صحبة كان يتكهن قبل
اسلامه وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم وحسن
اسلامه واخبره ان رئيه من الجن انشده ابياتا ثلاث ليال
فقال سواد بن قارب

اتاني رئي بعد هدو ورقدة • ولم يك فيما قد بلوت بكاذب •
ثلاث ليال قوله كل ليلة • اتاك نبي من لوي بن غالب •
فرفعت اذيال الازار وشمرت • بي العرمس الوجنا محو السباسب •
فاشهد ان الله لا شي غيره • وانك مامون على كل غايب •
وانك ادنى المرسلين وسيلة • الى الله يا ابن الاكرمين الاطايب •
فمرنا بما ياتيك من وحي ربنا • وان كان فيما جيت شيب الذوايب •
وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة • بمغن فتيلا عن سواد بن قارب •

يتكهن

وكان ربئه قال له اول ليلة

عجبت للجن وتطلابها • وشدها العيس باقتابها

تهوي الى مكة تبغي الهدى • ما صادق الجن ككذابها

فارحل الى الصفوة من هاشم • فليس قدامها كاذنابها

وليس عدّ ما ظهر له صلى الله عليه وسلم من المعجزات والايات بالامر
بالذي يطمع في استقصائه وهو مما لا يمكن ان يعد ولا يحصى ولو
افردت له دواوين واسفار كثيرة هذا الذي ذكرته هو
العمدة المشهورة في اثبات النبوة والزام الحجة على المعاند والمجادل
وقد يستدل له بوجوه اخر تاكيدا للاطمئنان القلب ومبالغة
لدفع الوسواس وخطرات الريب الاول انه قد اجتمع
فيه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة
والسير المرضية والكمالات العلمية والعملية والمحاسن
الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم
العقل بانه لا يجتمع ذلك كله الا لنبي وتفاصيل ذلك لا يتوهم
عنها الا متعسف مستقل الثاني ان من نظر فيما اشتملت
عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات
والسياسات والاداب وعلم ما فيها من دقائق الحكم علم قطعا
انها ليست الا وضعا الهيا ووحيا سماويا وان المبعوث
بها ليس الا نبيا الثالث انه انتصب مع ضعفه وقلة ذات
يده وعدم الملك في ابائه وقلة اعوانه وانصاره حربا لاهل
الارض ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم واكاسرتهم
وجبابرتهم فضلل اراءهم وسفه احلامهم وابطل مللهم وهدم
دولهم واظهر دينه على جميع الاديان وزاد على ممر الاعصار

والازمان

والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع في المشارق
والمغارب من غير ان تقدر الاعادي مع كثرة عددهم وقوة
عددهم وشدة بطشهم وشوكتهم وحدة شكيمتهم وفرط حميتهم
وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انواره وطمس
اثاره على اخماد شرارة من ناره فهل يكون ذلك الا بعون الهي
وتاييد سماوي وليس لما تبنيه يد الله هادم الرابع
انه ظهر في زمان احوج ما كان الناس فيه الى من يهدي الى
الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم وينظم الامور ويضبط
حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفرق للسبيل
وانخراق في الملل واختلاف للدول واشتغال بالضلال واشتغال
بالمحال فالعرب على بكرة ابيها عاكفة على عبادة الاوثان ووأد
البنات وادعا كثير منهم ان الملائكة هم لله عز وجل بنات
والفرس مع كثرتها كثرة الحصا دائمة على ايقاد النيران
واتخاذها الهة من دون الرحمن واباحتها رذيلة وطي الامهات
وتحليلها نكاح الاخوة للاخوات والاتراك جاهدة
جهدها في تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند جاثمة
على عبادة البقر والسجود للحجر والشجر واليهود قد اولعت
بالجحود واخماد الحق وتمسكت بقول الباطل واعتقاد الجسمية
والصورة ونحوهما لمن تنزه عن النقائص وسمات الخلق
وتدينت بالغش حتى تبدل الدين والشرائع وصفات
الرسل التي كانت محفوظة عندها في الالواح والورق
والنصارى اصبحت جبابرة سكرى في خطب عظيم وتناقض
يلعب فيه بعقولها الشيطان الرجيم حتى تجرأت ونسبت

الولد للمولى الذي جل ان يكون والدا او مولودا وتلثت الاله
وفاهت بهذيان لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولانا جل
وعز ركعا وسجودا وصار من لم يصلح للالوهية البتة الها
عندها معبودا وهكذا ساير الفرق كل يخوض في اودية
الضلالة قد غمرته لجج الجهالات وتخلطات الخيالات فاذا عرفت
هذا الضلال والخبط والتخليط الذي كان في الخلق وتناهى
فيهم وكل وعم الامصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل
فنقول قد الف من عادة مولانا جل وعز ان عباده اذا بلغوا
هذا المبلغ في الفساد المتناهي المبين يبعث اليهم بمحض
فضله من يجدد لهم ما عمي عنهم من امر الدين ويرسل حينئذ
الرسل رحمة للعالمين كما قال جل من قايل كان الناس امة
واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن
المعلوم ضرورة انه لم يظهر احد اسس الله تعالى به منهدم
هذا البنيان سوى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
افيليق ان يختلف بعد في رسالته اثنان فهو الذي اصلح الله
تعالى به ما فسد من شان الناس وميز به الحق من الباطل
واسس به دين الله تعالى على امتن اساس واجلى به عن القلوب
ظلماتها وانقادت به من لجج الفساد وطلعت شموس المعارف
وانتشرت ببركته انوارها في البلاد والعباد وارتجت الارض
بذكر الله تعالى حق ذكره وظهر سيفه على من اسسه على
الحقيقة اثرا من الاثار الحيرة وارتفعت بتحميده جل وعز
وتمجيده وتوحيده وتقديسه عن سمات الحدوث والافتقار
الاصوات في المساجد والصوامع والمنابر ونبعت ينابيع الحكم
الجمة

والمعارف النورانية وفاضت على القلوب والالسنة
حتى امتلا ببعضها ما لا يحاط به ولا يحصى من عدد الاوراق
والدفاتر فلمولانا جل وعز الحمد على نعم يعجز عن احصا القليل
منها الاوايل والاواخر وعلى نبيه الذي انعم به علينا بمحض
فضله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة
واكمل التحيات ما استمدت لاشارة محاسنه وافادت معارفه
الاقلام من المحابر **الخامس** من الادلة الدالة على ثبوت
نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم النصوص الواردة
في كتب الانبيا المتقدمين عليهم الصلاة والسلام المنقولة
الى الفرق المشهورة فيما بين اممهم وهي نصوص كثيرة جدا
نذكر بعضها اما في التوراة **فمنها** ما جا في السفر الخامس
منه جا الله من طور سينا واشرف من ساعير واستعلن من
جبال فاران وذلك كناية عن انزال التوراة على موسى
عليه الصلاة والسلام بطور سينا والانجيل على عيسى عليه
الصلاة والسلام بساعير وهو جبل الشام وانزال القران
على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فان فاران هي
مكة او طريق منها فمعنى جا الله اي شرعه ودينه الحق
وانظر كيف عبر في التوراة بالمجي وعن ظهور نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كثرة معجزاته
واظهاره دينه على الدين كله وانتشاره وبقايه الى ان تقوم
الساعة ومنها ما جا في السفر الخامس من انه تعالى قال
لموسى عليه السلام اني مقيم لبني اسرايل نبيا من بني اخوتهم
مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم ما امرهم به والرجل الذي

لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد
ببني اخوة بني اسرايل بنوا اسماعيل اذ اسرايل من ولد
اسحاق اخي اسماعيل عليهم السلام ولم يبعث من ولد اسماعيل
بعد موسى عليه السلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم ومنها ما جا في السفر الاول من التوراة انه تعالى قال
لابراهيم عليه الصلاة والسلام ان هاجر تلد ولدا ويكون
من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخشوع ولا خفا انه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق
الجميع غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فانه بعث الى
اهل الارض كافة واظهر الله دينه على الاديان كلها واذعن
له جميع اهل الارض وبسطوا ايديهم اليه بالذلة والخشوع
بعدما كانت اليد لولد اسرايل الذي هو يعقوب بن اسحاق
عليهما السلام اذ اكثر الانبيا من ولده واما الانجيل فمنها
ما ورد في المصحف الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى
يمنحكم ويعطيكم بارقليط ليكون معكم الى الابد والبارقليط
روح الحق واليقين وفي الخامس عشر فاما بارقليط روح
القسط الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا
وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال واني اخبرتكم بهذا قبل ان
تكون حتى اذا كان ذلك تؤمنوا به قوله ابي معناه ربي
والهي وقوله باسمي يعني بالنبوة ويعني البارقليط النبي
كما سنثبت المقنعات ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح
القسط اي العدل يعني ان هذه الاشيا التي هي الحق
واليقين والعدل كالميت لا حراك لها بل هي ميتة فوته

خفية

خفية لا يعول عليها والبارقليط عليه الصلاة والسلام
اذا بعث هو كالروح لها فترجع حية قايمة في الارض متعرفة
بسببه ولا شك ان الذي احيا الله تعالى به الحق واليقين
والعدل ويبقى شريعته مع الخلق الى الابد بعد عيسى
عليه السلام وبعدما خمد الحق من الارض واحيي الباطل
وانتشر انما هو خاتم النبيين وهو رحمة لجميع العالمين
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي المصحف السادس
عشر من الانجيل اقول لكم الان حقا يقينا ان انطلاقي
عنكم خير لكم فانه ان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم البارقليط
وان انطلقت ارسلت به اليكم فاذا جا هو يفند اهل العالم
ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة والبر ثم قال اذا
جا روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق
لانه ليس يتكلم بدعة من تلقا نفسه ومعنى انطلاق عيسى عليه
السلام الى ابيه اي ربه جل وعز انطلاقه الى محل كرامته
ورفعته والاستراحة من الناس بتوجيه القلب الى الجولات
في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في القران له
عليه الصلاة والسلام اني متوفيك ورافعك الي وكونه يرسل
النبي صلى الله عليه وسلم يعني انه يتسبب في ذلك برغبته
الى الله تعالى او لما علم عليه السلام ان بعث سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم انما يكون بعد رفعه وتغيبه عن الناس
كان رفعه من امارات بعثته صلى الله عليه وسلم فاسند ارساله
الى نفسه بهذا المعنى واما ما في الزبور ففيه قوله تعالى
خطابا لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار

السيف فان ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك
وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ومعنى يخرون
تحتك اي يذلون لك حتى يدخلوا في الاسلام طوعا او كرها
او يودوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفي الزبور ايضا
يقول الله تعالى لداود عليه السلام سيولد لك ولد ادعى
له ابا ويدعى لي ابنا فقال داود عليه السلام اللهم ابعث جاعل
السنة كي يعلم الناس انه بشر وهذا الولد الذي ولد لداود
عليه السلام بتلك الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام
ولم يبعث الله بعده جاعل السنة وخامدا البدعة وكاشف
الغمة الا نبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم فاعلم الناس ان
عيسى عليه السلام عبد الله تعالى ورسوله وانه لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وانه ما كان
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا ات
الرحمن عبدا وان مولانا جل وعز احد صمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد وقد وقع في الانجيل التي هي ايدي الكفرة
اليوم نظير ما وقع في الزبور يقول فيه عيسى عليه السلام اللهم
ابعث البارقليط ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر وقال
اشعياء النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى عبدي الذي سررت
به نفسي انزل عليه وحيي فيظهر في الامم عدلي يوصي الامم
بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح العيون
العور ويسمع الاذان الصم ويحيي القلوب الغلف ما اعطيه
لا اعطيه غيره احمد يحمد الله حمدا ثم اشار الى بلده مكة فقال
تفرح البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه

على

على كل رابية لا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى الهوى
ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يذل الصالحين الذين هم
كالقصبة الضعيفة بل يقوي الصديقين هو ركن المتواضعين
هو نور الله الذي لا يطفى ولا يخمد حتى تثبت في الارض
حجتي وينقطع به العذر والى توراته ينقاد الحق انظر
رحمك الله الى هذا التصريح العظيم بنبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم من غير ما وجه منها قوله يوصي الامم
فان هذا يقتضي انه يبعث الامم ولم يثبت ذلك الا
لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الانجيل
ان المسيح عليه السلام قال اني لم ابعث الى الاجناس وانما
بعثت الى الغنم الرايحة من نسل بني اسرايل ومنها
قوله احمد يحمد الله فهذا صريح باسمه ومنها قوله تفرح
البرية وسكانها الى اخر ما ذكر من اوصافها ولا خفا انها
اوصاف مكة التي بعث بها نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم على القطع الى غير ذلك مما ذكر من اوصافه التي اشتهر
بها صلى الله عليه وسلم بلا منازع وفي صحف اشعيا
عليه السلام لتفرح اهل البادية العطشا ولتبتهج البراري
والفلوات لانها ستعطى باحمد محاسن لبنان وكمثل
حسن الدساكر والرياض فانظر ايضا الى هذا التصريح
الواضح باسمه صلى الله عليه وسلم وبما اكرم الله به بلدته
مكة بسبب بركة وجوده ونشاته فيها وبعثته منها ومعنى
كونها عطشا اي من الرسل والانبيا عليهم السلام لان
معظم بلدهم الشام ومكة كانت مهملة من النبوة من عهد

اسماعيل فاعطى الله سبحانه لمكة ببعث اشرف الخلق
منها صلى الله عليه وسلم محاسن لبنان اي الشام لان
لبنان من جباله وفي صحف اشعيا ايضا عليه السلام
انت ايام الافتقاد انت ايام الكمال ثم قال لتعلموا
يا بني اسرايل الجاهلين ان من شروخنا لا هو صلب
النبوة تفترون ذلك على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم
وفي صحف خرقيال النبي عليه السلام يقول الله عز وجل
بعد ما ذكر معاصي بني اسرايل وشبههم بكرمة وهي
شجرة العنب وقال لم تلبث تلك الكرامة ان قلعت
بالسخطة ورمي بها على الارض واحرقت السمايم ثمارها
فعند ذلك غرس غريس في البدو وفي الارض المهملة
العطشى وخرجت من اغصانها الفاضلة نار اكلت تلك
الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب فاعتبر
رحمك الله هذا التصريح العظيم به وبصفة بلده مكة
والتصريح بما وقع له صلى الله عليه وسلم مع يهود بني اسرايل
من تمكينه تعالى له عليه الصلاة والسلام منهم بالقتل الذريع
والسبي والاذلال لهم بضرب الجزية في جميع بلاد المسلمين
وفي صحف دانيال النبي عليه السلام وقد نعت الكذابين
وقال فيهم لا تمتد دعوتهم ولا يتم قربانهم واقسم الرب
بساعده لا يظهر الباطل ولا تقوم لمدع كاذب
دعوة اكثر من ثلاثين سنة فاعتبر من هذا الكلام عدم
طول مدة الكاذب اكثر من ثلاثين سنة وهذه دعوة
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قايمة ظاهرة
والحمد

والحمد لله قريبا من تسعماية سنة وهي بفضل الله قايمة
الى يوم القيامة ومعنى اقسم الرب بساعده انه اقسم
بقدرته على حد قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي اي بقدرتي وقال ايضا دانيال النبي عليه السلام
وقد ساله الملك بخت نصر على منامة راها وطلب ان
يخبره بها وبتفسيرها فقال له دانيال عليه السلام ايها
الملك رايت صنما بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه
من فضة واسفله من نحاس وساقاه من حديد ورجلاه
من فخار فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل حجر
من السما فكسره وضرب راس الصنم فطحنه حتى اختلط
ذهبه وفضته ونحاسه وحديده وفخاره ثم ان الحجر
ربا وعظم حتى ملا الارض كلها فقال له بخت نصر
صدقت فاخبرني بتاويلها فقال دانيال عليه السلام
اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه وفي
اخره فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك
من بعدك والنحاس الروم والحديد الفرس والفخار
امتان ضعيفتان تملكهما امراتان باليمن والشام والحجر
النازل من السما دين نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان
يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى يملا الارض كلها كما ملاها
الحجر فانظر هذا التصريح الجلي المطابق لسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بعث في اخر الزمان وهو الذي
نبوته وملكه امته ابدي الى قيام الساعة اذ لا نبي بعده
صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لشرعه الشريف ما بقيت الدنيا

وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها وخلط بين
اجناسها وجعلها على اختلاف اديانها واختلاف لغاتها
جنسًا واحدًا وعلى لغة واحدة ودين واحد اذ كلهم يقرون القران
بلغة العرب وبها يصلون الى غير ذلك وكلهم يدينون بدين واحد
وهو دين الاسلام وبالجملة فنصوص الكتب السابقة على ثبوت
نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيم شانه
وابصات الانبيا الماضين عليه وانشادتهم ذكره وتبشرات
الاخبار به لا تكاد تحصر وثبوت رسالته وشرفه على كل ما
خلق الله تعالى اجلى من الشمس وقد ثبت الاجماع على انه افضل
من جميع المخلوقات من غير استثنا وشواهد ذلك من الكتاب
والسنة لا تكاد تحصر ولا يعتد بمن ابتدع وحاول غير ذلك
ويكفيك في معرفة شرفه وعلو منزلته على كل المخلوقات
ما اجمع عليه من ثبوت شفاعته الكبرى في مواطن الاخرة
لاراحة الخلق من هول الحشر وشدايد اهواله وقد علم ان ذلك
الموقف الهايل جمع الاولين والاخرين وجميع الانبيا والمرسلين
وجميع الملائكة والمقربين وقد عظم خوف الجميع على انفسهم
واشتدا الهول اشتدادا لا يمكن وصفه وطال امره وماج الخلق
بعضهم في بعض واتو الى الابرا من كل عيب لشدة الهول انفسهم
حتى قالت الابرا الرسل على جميعهم الصلاة والسلام اعتذارا عنهم
ما طلبت منهم الشفاعة كل واحد منهم يقول ان ربي قد غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله
لا اسالك الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري ويتدافعون
الشفاعة من واحد الى اخر حتى ينتهي الى عروس المملكة وسرها

واكبيرها

واكبيرها وسيد كل ما خلق مولانا جل وعز فيقول انا لها ويذهب
حتى يسجد تحت العرش فيقال له من قبل الله تعالى ارفع راسك
وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه فانظر رحمك الله الى
هذا الخطاب العظيم له من مولانا جل وعز في ذلك اليوم الهايل
كيف هو صريح بالمعنى بلا نزاع ولا ريب انه لا اكرم منه
على الله تعالى وفي الحديث انه اول من يقرع باب الجنة فيقول
رضوان خازنها عليه السلام من فيقول محمد فيقول رضوان
عليه السلام بك امرت لا افتح لاحد قبلك او كما قال وروي
ما معناه ان النار عندما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل
لتحيط بالخلق في الحشر فاذا قربت منهم بنحو خمسماية سنة تشهق
شهيقا عظيما وينفلت منها عنق طوله خمسماية سنة فم وانسان
فيدمل الى اهل الحشر ويزفر عليهم ويشهق شهيقا منكرا لا
يستطاع سماعه ويملا عليهم الجو ظلمة ونارا زايدة على ما هم
فيه من الاهوال الجسيمة ويلتقط الناس من الموقف ويبتلعهم
في ذلك العنق الطويل الى جوفه وح تجثو الملائكة المقربون والانبيا
والرسل عليهم الصلاة والسلام على الركب خوفا من الله تعالى فح
ينهض الى النار سيد الخلق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فتسمع
النار ح ندا من قبل الله تعالى اسمعي له واطيعي وانما اطلت بعض
الطول فيما يتعلق بنبوة نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وان كان العلم بثبوت رسالته يكفي فيه ادنى ما ذكرت لان
حبه صلى الله عليه وسلم الذي كمن في القلب وقصد زيادة تحبيبه
للناظر والمستمع ليحصل له بفضل الله تعالى كمال الايمان حتى
جمع بين العلم والعمل هو الذي حملني على ذلك ومن احب شيا

اكثر من ذكره اللهم انا نتوسل اليك باكرم الخلق عندك سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ان تجمع شملنا وشمل ابائنا
وامهاتنا واخواننا واحبتنا بنبيك سيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم في جنة الفردوس بلا محنة ولا عقوبة ولا معاتبة
يا ارحم الراحمين **تنبيهات** الاول قال التفتازاني في شرح
المقاصد الدينية بعد ما ذكر الاجماع على انه صلى الله عليه وسلم
افضل الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام اختلفوا في الافضل
بعده فقيل ادم عليه السلام لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول
عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله
واطمينانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله ونجيه
وقيل عيسى عليه السلام لكونه روح الله وصفيه **الثاني**
حقيقة الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من
قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة
الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى
الله عليه وسلم تمتاز عن الاستدراج وعن موكدات تكذيب
الكذابين كما روي ان مسيلمة الكذاب دعى لاعور ان تصير
عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا
اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل العوام من المسلمين تخلصهم
الله تعالى بها من محن الدنيا ومكارهها وان لم يتصفوا بالولاية
وتسمى هذه الخوارق الظاهرة على ايديهم معونة قال التفتازاني
فلهذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة

واهانة

واهانة انتهى **قلت** وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة فيضمون
الى هذه الاربعة ثلاثة اخرى هي الارهاص وهي ما يظهر
من الخوارق قبل دعوة النبوة تاسيسا لها والاستدراج
كالخوارق التي تظهر ممن لم يستقم دينه والابتلا كالخوارق
التي تظهر على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز
كرامات الاوليا ان الخوارق يجوز ظهورها على ايديهم جملة
من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزة بخلوها عن دعوى
النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل
الى قريب من مذهبهم كذا قال امام الحرمين قال التفتازاني
ويدل على الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص من
قصة مريم عند ولادة عيسى عليهما السلام وانه كلما
دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة اصحاب الكهف
ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف
واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف فلو قيل كان الاول
ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام والثاني لمن كان نبيا في زمن
اهل الكهف والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق القصص
يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن
لزكريا علم بذلك ولذلك سال ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق
من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسبوقة
لقصد تصديق نبي فلا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي
هو من امته على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات الانبيا
لجواز ان تكون معجزة لنبي اخر **الثالث** ما تواتر معناه وان

كانت التفاصيل احادا من كرامات الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الصالحين كرؤية عمر رضي الله عنه على
المنبر جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل وسمع سارية
ذلك وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير ان يضره واما
علي رضي الله تعالى عنه فعجائبه وكراماته اكثر من ان تحصى
وبالجملة فكرامات الاولياء باعتبار ظهورها تكاد تلحق بمعجزات
الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء اذا
لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم
الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب
السيئات فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات يمزقون
اديمهم ويمضغون لحومهم ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر
على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء
الحقيقة وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال
فيما روي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه انهم راوه بالبصرة
يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة اذ من اعتقد جواز ذلك
يكفر والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكى
ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول
به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز
عند اهل السنة واحتج من انكر الكرامات بان خوارق العادة
لو ظهرت على يد الولي لالتبس النبي بغيره اذ الفارق هو
المعجزة ورد بما مر من الفرق بينهما **الثاني** لو ظهرت لا لغرض
التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان تكون
لا لغرض التصديق ورد بما مر من انها غير مقارنة للدعوى

تفيد

تفيد التصديق قطعا **الثالث** ان مشاركة الاولياء للانبياء
في ظهور الخوارق مخل بعظم قدر الانبياء ورفعتهم في
النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرغبة
في اتباعهم حيث نالت اممهم واتباعهم مثل هذه الدرجة
ببركة الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقتهم وقد
اسلم بمشاهدة اولياء الله تعالى ومشاهدة كراماتهم
خلق كثير من الكفرة **الرابع** وهو خاص بالاخبار بالمغيبات
قوله تعالى عالم الغيب الاية حيث خص تعالى الرسل من
بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه غيرهم
وان كانوا مرتضين اولياء الله تعالى فما يشاهد من
الكهنة واصحاب التعبير والنجوم ظنون واستدلالات
ربما تطابق وليس من اطلاع الله تعالى على الغيب بدون
واسطة عادية في شيء والجواب ان الغيب هنا ليس عاما
بل مطلقا او معينا هو وقت وقوع القيامة بقرينة
السياق ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة
او من البشر فيصح الاستثناء وان جعل منقطعا فلا خفاء
بل لا امتناع حينئذ في جعل الغيب للعموم لكون اسم
الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان
في الاصل مصدرا او يكون الكلام لسلب العموم اي لا يطلع
على كل غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض
وكذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة
فالاستدلال مبني على ان الكلام لعموم السلب وهو ليس
بلازم قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة

شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق
بين الخلق والخالق وبين النبي والمدعي **الثاني** ان
يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره
عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك
في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى علما اهل الارض
لوجد عنده ما كان عندهم ولاقام قواعد الاسلام من
اولها الى اخرها فانه لا نفهم من قولنا ولي الا الناصر لدين
الله وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعد
واصوله وفروعه **الثالث** ان يتعلق بالخلق المحمود
الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع
فالورع من المحرمات وامتثال جميع المامورات واما
ما يدل عليه العقل فهو ما ثمره العلم باصول الدين
وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشي
منه خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضة الله سبحانه واذا
علم الوحدانية اخلص لله تعالى في ساير اعماله اذ الربوبية
لا تحتمل الشركة في شي واذا علم ان القدر سابق بما هو كاين
لم يخف فوت شي مما قدر ولم يرج نيل شي مما لم يقدر وهذا
هو المعبر عنه بالرضا ويرج من ذلك الرفق بالخلق
والصفح عنهم عند اذايتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون
لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع **الرابع**
ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس
سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من فريق السعادة في الازل
او من فريق الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة وامارتها

فيجدها

فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها فيجتنبها
وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة
فهو يخاف من زوالها باضدادها حتى يخاف ان يتبدل
علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه باريه
بالقيام بشكره فيما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف
ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه
من الريا والسمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للادميين
تنقل اعماله الى صحايفهم وهذه احوالهم وتفاوتهم على
حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال
الخيرات والله يرزق من يشا بغير حساب انتهى **قلت**
ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اولياء الله تعالى وخاصته
حضرته على ساحل الذي تغترف من بحر التوحيد والعرفان
الذي خاضوا لججه وغاصوا فيه بقدر الامكان ونعترف لهم
بان ما هم فيه من درجة العيان او ما يقرب منها فوق
ما الكثير علينا من درجة البرهان **اللهم** هب علينا في
الدنيا والاخرة بما مننت به على خاصة اوليائك المقربين
ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض فضلك يا ذا
الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين **واعلم** ان المسلمين
اجمعوا على ان الولي لا يصل الى درجة النبي اذ من خاصية
النبي مع ما حازه من شرف الولاية انه معصوم من المعاصي مامون
من سوء العاقبة بحكم النصوص مشرف بالوحي مشاهد
الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش
والمعاد الى غير ذلك من الكمالات ولا يعتد بقول بعض

الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة النبي وكذا
اجمع المسلمون على ان النبي افضل من الولي لان النبي جمع بين
مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ولا يعتد بقول بعض
الباطنية ان الولاية افضل من النبوة **قال** ثم قد يقع تردد
في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما
في النبوة من معنى الواسطة بين الجانبين والقيام بمصالح
الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن مائل
الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي
يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي وكذا
اجمع المسلمون على ان الولاية ولو تناهت لا يسقط معها تكاليف
الشرع وعن اهل الاباحة من الباطنية والالحاد اذلهم الله
تعالى واخلا منهم الارض ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة
وصفاء القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم
يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة وهذا
كفر لا محالة اذ لا معنى للولي الا مظهر تصرف النبي في الخلق
بالحق **قال** التفتازاني بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين
وعموم الخطابات ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص
هم الانبيا عليهم السلام سيما حبيب الله تعالى سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع ان التكاليف في حقهم اتم
واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل **نعم**
حكي عن بعض الاوليا انه استعفى الله تعالى عن التكاليف
وسأله الاعتاق عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك
بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف **و**مع ذلك كان من

علو

علو الرتبة على ما كان وانت خبير بان العارف لا يسأم من
العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يبتلى بالهبوط من اوج الكمال
الى حضيض النقصان والنزول عن معارج الملك الى منازل
الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس
والاستغراق في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن هذا
العالم ويخل بالتكاليف من غير تأثم بذلك لكونه في حكم غير
المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة
الجانبين فربما يساء دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم
الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يروج على
بعض العقول والمتسمون به هم المسمون بمجانين العقلا
وبهذا يظهر فضل الانبيا عليهم الصلاة والسلام على الاوليا
فانهم مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادنى
طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم
القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك
الجناب ولهذا يعاتبون على ادنى ذهول بل عن الاولى في مراات
الصواب **الثالث** حقيقة السحر انه اظهار امر خارق
للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة
يجري فيها التعلم والتعليم وبهذين الاعتبارين وهما قوله
من نفس شريرة الى اخره يفارق المعجزة والكرامة ويفارقهما
ايضا بانه لا يكون بمجرد اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض
الازمنة او الامكنة او الشرائط وبانه قد يتصدى لمعارضته
ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق
ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا

والاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند اهل
الحق جايز ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت
المعتزلة بل هو مجرد ارادة وتخييل لا حقيقة له بمنزلة
الشعوذة التي سببها خفة حركات اليد واخفا وجه
الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل الحق امكان ذلك الامر
في نفسه وعموم قدرة الله تعالى فانه جل وعلا هو الخالق
لا مخترع سواه وانما الساحر يضاف اليه الفعل لا على سبيل
انه اخترعه اوله تاثير فيه بل على انه سبب عادي له كذلك
كالطعام للشبع ونحوه من العاديات ولهذا قال تعالى
يعلمون الناس السحر الى قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به
بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
ففي الاية اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة ليس بمجرد
ارادة وتمويه ودلت على ان المؤثر والخالق انما هو الله تعالى
وحده فان قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه لا حقيقة للسحر
وانما هو تخيل وتمويه اجيب عنه بانه يجوز ان يكون سحرهم
ايقاع ذلك التخييل وقد خلقه الله تعالى عند ذلك الفعل
الذي وقع على ايديهم ولو سلم فيكون اثره في تلك الصورة
هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا واما اصابة
العين فهو ان تكون لبعض النفوس خاصية انها اذا استحسنت
شيا لحقته الافة بمحض خلق الله تعالى ولا اثر لتلك النفس
العاينة اصلا انما استحسانها مجرد امارة عادية فقط فثبوتها
يكاد يجري مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد قال

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم العين حق قال العين تدخل الرجل
القبر والجمل القدر نسأله سبحانه السلامة الى الممات
من شر انفسنا ومن شر كل ذي شر بمنه وكرمه ص ويجب
تصديقه صلى الله عليه وسلم في كل ما اتى به عن الله تعالى
كالبعث لعيني هذه الابدان لا لامثالها اجماعا ونحوه من سؤال
القبر ونعيمه وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة
لعصاة المومنين في انقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد
في جماعة منهم وتابيد نعيم المومنين وعذاب الكافرين
ومعرفة تفاصيل ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم مبين في كتب
الايمة من الفقه والحديث والقصد بذكر هذه الجملة
انما هو ذكر ما يخرج به المكلف عن التقليد في العقايد وفهم
هذه الجمل واف بذلك ان يسر الله سبحانه اتم وفا وهو جل
وعلا المستعان والمسول ان يخرجنا بفضله ويخرج بنا من
الظلمات الى النور وان يكرمنا ويكرم على ايدينا بما يوجب لنا
ولاحبتنا من النعيم في اعلا الفردوس بتشريف معرفته ولذيذ
رويته اعظم سرور وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين ش هذه نتيجة
مما تحقق من ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وظهور اعلام صدقه يعني فاذا تحققت ثبوت رسالته عليه
الصلاة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه عقلا ووجوب
عصمته من كل معصية اجماعا وجب الايمان به وتصديقه

في كل ما اتى به عن الله تعالى جملة وتفصيلا من المقطوع الذي
جاء به كتابا وسنة واجماعا اعادة الخلق باعيانهم بعد
اهلاكهم وقد اجمعت الشرايع كلها على ذلك وعلم من الدين
ضرورة فلا حاجة الى التطويل بسرد الادلة العقلية و
والنقلية في ذلك ثم وقع الاختلاف بين اهل السنة هل
تلك الاعادة بالايجاد بعد العدم المحض او بالجمع بعد
تفريق الاجزا والحق التوقف في ذلك وهو اختيار امام
الحرمين اذ كل من الامرين جائز عقلا في قدرة المولى جل
وعز ولم يرد قاطع من الشرع بتعيين الواقع منهما فكان
الاحوط الوقف والله تعالى اعلم ولهذا اقتصرت في اصل
العقيدة على قولي كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله اجماعا
يعني ان المحقق في البعث بالاجماع ان عين هذا البدن الذي
كان في الدنيا يطيع ويعصي هو الذي يبعث لان الروح
تشترك في مثل هذا الجسد كما تقول بعض من الحد وابتدع
وتكون تلك الاعادة جمعا بعد تفرق وايجادا بعد عدم
محض الله سبحانه وتعالى هو العالم بالواقع من ذلك
واما سؤال القبر وعذابه للكفار ولبعض عصاة
المومنين ونعيمه فقد اجمع الاسلاميون على ان ذلك
حق واقع لا ريب فيه ونسب خلاف ذلك الى بعض المعتزلة
وبعض المتاخرين قال انما حكي ذلك عن ضرار بن عمرو
وانما نسب للمعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم
وتبعه قوم من السفها المعاندين للحق ودليل اهل الحق
كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
اي

اي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب وكقوله تعالى ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى الحياتين
ليست الا في القبر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم
الله من فضله والاحاديث المتواترة المعنى كقوله عليه الصلاة
والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار
ولما روي انه مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما
ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث وكالحديث المشهور
في الملكين اللذين يدخلان القبر ومعهما مرزبتان فيسئلان
الميت عن ربه وعن دينه وعن نبيه الى غير ذلك من الاخبار
والاثار المسطورة في الكتب المشهورة وقد تواتر عن النبي
صلى الله عليه وسلم استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب
القبر واستفاض ذلك في الادعية الماثورة نسأله
سبحانه ان يعاملنا في الدنيا والاخرة بمحض كرمه وانه لا
يواخذنا باعمالنا الخبيثة انه ذو الفضل العظيم واما
الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والاخرون ولا طريق الى الجنة الا عليه وهو ارق من الشعر
واحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح واجمع عليه
اهل السنة رضي الله تعالى عنهم قال ابن دهاق ثم اختلفوا
في صفته فذهبت فرقة الى انه بسيط يقف الناس باجمعهم
عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن رحمه الله

وهو ما ذكره ابو المعالي انفا حيث قال نرده الاولون
والاخرون فاذا اتوا فوا عليه قيل للملايكة قفوهم انهم
مسيولون جعلوا وصفه عليه الصلاة والسلام له بالرقة
كالشعر والحد كالسيف واكثر في بساطته ومن اهل العلم
وهم الاكثرون من قال ان الصراط جسر طرفه في ارض القيامة
وطرفه الثاني في ارض الجنة وهو على متن النار وقالوا ان
ارض القيمة تكون على النار وعليها تكون اجتماع الخلايق
باسرهم وان النار لتفور حتى تعلو من جوانبها ويخرج منها
اعناق كالجداول تسري بين الناس فتحمل من شا الله تعالى
الى نفسها قال عليه الصلاة والسلام تقول وكلت بكل جبار
عنيد ولهي اعرف بهم من الوالدة بولدها ويكون الذهاب
الى الجنة على الصراط ولا سبيل لها الا عليه وهو المعني
بقوله تعالى وان منكم الا واردها ثم ظهر من كتاب الله سبحانه
ومن ماثور الاخبار ان النار يدخلها اهلها على اصناف
فمنهم من يكون واقفا على ارض القيامة فتزدرده النار
وتبلعه من موضعه كما يخسف بمن يخسف على الارض
ومنهم من تخرج العنق من النار فتلتقطهم من بين الناس
الى نفسها ومنهم من يدخل من ابواب النار كما ورد في الكتاب
العزيز ومنهم من يكب من الصراط في النار ومن اهل النار
من يسلط عليه العطش قبل دخولها ثم يرفع له سراب يتوهمه
ما فاذا ذهبوا اليه ليشربوا منه كبكبوا في النار وهولاهم
اهل الكتاب وفرقة يحال بينهم وبين المومنين بان يضرب
بينهم بسور دون الجسر وهولاهم الشاكون المرتابون

وكانوا

١٢

وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل الايمان في
معالم الاسلام ولذلك ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى
ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني
حتى جا امر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يوخذ منكم
فدية ولا من الذين كفروا فدل على انهم لم يعبدوا صنما
ولكنهم كانوا مع المومنين غير عارفين بما وجب عليهم معرفته
من امر الله ورسله والعياذ بالله من الاغترار بالله فانه
قال تعالى وغركم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنه
الله تعالى يزين لهم ما هم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة
برهان ولا الى زيادة ايمان وانتم اهل الجنة فلم يتفقدوا
انفسهم في شكها او في يقينها حتى جا امر الله الذي هو الموت
فوجدوا انفسهم غير عالمة الا بمجرد الاعتقاد والتقليد
للابا والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون
الى النار ويدخلون من ابوابها ويكونون في الدرك الاسفل
من النار واما الطايفة التي لا بد ان تخرج من النار وهم
اصحاب الكباير من اهل الايمان فيكونون على الصراط كل
على حسب تقصيره في امر دينه يكون بطيئه على الصراط قال
عليه الصلاة والسلام حتى يقول العبد يا رب ابطات بي
فيقال ابطا بك عملك انتهى وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط
ان يكون على ظاهره زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه ولو امكن
ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصلحا يوم القيامة
قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله
تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه

بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة
الواضحة ومنهم من حمله على العبادات كالصلاة والزكاة
ونحوهما ومنهم من حمله على الاعمال الردية التي يسال عنها
ويواخذ بها لانه مر عليها وبطول المرور بكثرتها وبقصر
بقلتها والجواب ان امكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران
في الهوى غايته مخالفة العادة ولاشك ان الاخرة اكثر حالها
خوارق كيف وقد شاهدنا في الدنيا حسا ما يوكد جواز ذلك
فان الطير في الهوى يسيره الله تعالى فيه على ثلاثة انواع
الاول انه يذهب في الهوى قابضا جناحيه محركهما والثاني
فانه يذهب فاتحا جناحيه غير محركهما والثالث ما شهدناه
يذهب بسرعة شديدة قابضا جناحيه لا محركهما ولا ناشرهما
واذا شوهد هذا المعنى استبان بالمشاهدة انه لا اثر لجناح
ولا لتحريكه في الطيران ولا لجسم ثقيل في استقرار جسم اخر
عليه وانما الله سبحانه يمسك ما شا ويسير ما شا كيف شا
فكيف يستبعد مرور الخلايق على الصراط على الوصف الذي
وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى يسهل الصراط
على من اراد كما في الحديث ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم
من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تخر
رجلاه وتتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه اللهم يا ذا الفضل
العظيم والخير الجسيم ثبت اقدامنا عليه يوم تزل الاقدام
واجعل مرورنا عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال
والاكرام **واما** الميزان فسبيل اثباته كاثبات الصراط قال
الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالى

فمن

فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال فاما من ثقلت
موازينه فهو في عيشة راضية الاية ذهب كثير من المفسرين
الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملا بالحقيقة
لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض
المعتزلة قالوا لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها حال
وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل
الثابت في كل شي ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به
الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعام
الذوق وكذا ساير الحواس وميزان المعقولات العلم
والعقل ورد عليهم بان الموزون صحايف الاعمال التي
هي اجسام لا انفس الاعمال التي هي اعراض وقيل بل تخلق
امثلة للحسنات اجسام نورانية وللسيات اجسام ظلمانية
واما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل لكل
مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة
الامر وعظم المقام **قال** ابن دقاق ولا يكون مقاصة
بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة
فقال توزن السيات والحسنات فما فضل من الخير للعبد
دخل به الجنة وما بقي عليه من السيات خلد به في النار
فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلاة والسلام
لو وضعت السموات والارض في كفة ووضعت لا اله
الا الله في كفة لرجحت لا اله الا الله هذا في القول
بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها ومذهب اهل
الحق ان العبد اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت

له مخالفة واحدة فهو في المشيئة فلله سبحانه ان يعاقبه
عليها ويعطيه ثواب طاعته وله ان يغفرها وقد نقل
لابي القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه ما تقول فيمن
خرج من الدنيا وما بقي عليه الا قدر نواة فقال يحيا الكلاب
عبد ما بقي عليه درهم وانما فائدة الوزن ان العبد
اذا وضعت صحيفته في الميزان اطلعه الله تعالى على
ما وجب له من الثواب والعقاب ان شاء كثيرا وان شاء
قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه
لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من
الاعمال الصالحات من المردود منها ويعلم المغفور
من الاعمال السيئة من المواخذ بها وعند الميزان
يعلم اقدار ثواب المقبول من الاعمال الصالحة واقدار
المواخذ به الاعمال السيئة وتقع النصفة بين المظلومين
عند ذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا ممن ثقلت
موازينه اعماله الصالحة ثقلا تلحقنا معه بالمقربين
من اهل معرفتك في اعالي جنة الفردوس واغفر لنا
بفضلك جميع السيئات وارض عنا بجودك وكرمك كل من
له علينا حق لم نقم له فيه بالواجب علينا واسقط عن
ظهورنا بفضلك ما اثقلها من كثرة السيئات وافعل مثل
هذا باباءنا واخواننا واشياخنا وكل من احببناه
واحبنا من اهل الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى
عن الضجر لكثرة سوال السائلين والحاح الملحين ويا من
لا ينقص ملكه عطاءه ولا اسعاف باعلى الرغبات للراغبين

ياذا

ياذا الجلال والاكرام نتوسل اليك يا مولانا في نيل
هذا المطلوب الاعلى بذاتك العلية ثم بمن جعلته
بفضلك شفيعا مشفعا سيدنا ومولانا محمد عليه
منك افضل الصلاة وازكى التسليم **واما** الحوض
فهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة
المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض كما وصفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماوه اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه
من الاواني بعدد نجوم السما حافاته وراحته المسك
وحصاوه اللولو لا يظما من شرب منه ابدا ويذاد
عنه من بدل وغير وقد ورد في حديث ذكره السهيلي
في الروض الانف ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين
اللذين يصبان من الكوثر في الحوض فليجعل اصبعيه
في اذنيه ويسدهما فان ما يسمع عند ذلك هو صوت
الميزابين ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان
السمع عند اهل الحق كالروية عندهم لا يمنع منها بعد
مفرط ولا غيره **قال** ابن دهاق واختلف اهل الحق في مكانه
فذهبت طائفة الى انه خلف الصراط ويعزى ذلك
الى اصحاب الشافعي وقالوا لو كان الحوض في الموقف
لكان من شرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة
والسلام من شرب منه لا يظما بعده ابدا وقد صح ان
قوما من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها
بالشفاعة فمتى يكون شربهم من الحوض حتى قالت طائفة

من هولا تبقى كروسهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك
يشربون وصار هولا الى كون الحوض في ارض القيامة
على هذه الشريطة وذهب جماهير اهل السنة الى ان
الحوض داخل في ارض القيامة وفيه يكون الشرب وعنده
تكون المذادة لمن بدل او غير ولو كان بعد الصراط فلا
رجوع له الى النار ابدا وما ذكروه من شرب الطائفة
التي تدخل النار من المومنين فان الشرب يصح مع ذلك
ويكون الشرب منه امانا من ان تحرق النار اجوافهم
وامانا من ان يدركهم الجوع والعطش وقد قيل ان
الطائفة التي تدخل النار من المومنين لا تحرق النار
بواطنهم ولا مواضع الوضوء منهم ولا موضع السجود من
ابدانهم عذابهم انما هو على الطبقة العليا من النار وهي
التي توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر
لقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون وقال فمن يدخل من ابواب النار فادخلوا
ابواب جهنم خالدين والله تعالى اعلم بكيفية ذلك
فقد وردت اخبار صحيحة نقلها الاثبات ان طائفة
يخرجون من النار من اهل الاسلام ولابد من الايمان
بهذه الاخبار الواردة موارد الصحة في طرفيها
والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويحتمل ان يكون
خروجهم من اعلى الصراط فانه يلفح عليهم لهب النار من
جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراج من شا بالشفاعة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الحديث

ان الله

ان الله تعالى يميتهم في النار اماتة حتى لا يجدوا الم
النار ويخرجوا منها كالحممة قد امتحشوا **قلت** وقد قيل
ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر
بعده فالاول هو الذي يذاد عنه من بدل او غير والثاني
لا يذاد عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
والله تعالى اعلم **واذا** قالت المعتزلة ان الحوض كناية عن
اتباع السنة رد عليهم بان ذلك لا يتصور عنه الذود في الاخرة
اذ لا تكليف فيها فلا يذاد فيها احد عن السنة وانما يذاد
عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم طوله
وعرضه وقربهما بالمسافات والمساحات يدل على انه
حوض محسوس وقوله عليه الصلاة والسلام يصب فيه
ميزابان من الكوثر دليل على انه حوض محسوس يصب
فيه الما من الجنة تعجيلا لكرامته صلى الله عليه وسلم ولكرامة
امته يوم القيامة **قال** ابن دقاق وقال عليه الصلاة والسلام
لكل نبي حوض في القيامة ترده امته وقال بعض اهل العلم
ليس في الموقف ما ولا حوض الا حوض رسول الله صلى الله
عليه وسلم اظهارا لكرامته عند الله سبحانه ولا يذاد عنه
متبع لسنته صلى الله عليه وسلم لكن من بدل وغير واحدث
ما ليس في سنته عليه الصلاة والسلام ومن يذاد عن الحوض
فلا يشفع فيه الله احدا لقوله عليه الصلاة والسلام فاقول سحقا
فسحقا وكذلك اختلف الناس في خلودهم في النار وقالوا
لا يقول الرسول فسحقا الا لاهل الكفر لان السحق في لغة
العرب هو البعد واللعنة ولا يطلق اسم البعد الا على

ملعون عند الله تعالى سيما اذا اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه عليه الصلاة والسلام سمع قائلا يقول لسكران جيء به اليه
صلى الله عليه وسلم لعنه الله ما اكثر ما يؤتى به فقال له عليه
الصلاة والسلام لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله والشرك
كما يحبط الاعمال كذلك البدعة تحبط الاعمال ولذلك قيل
في قوله تعالى لا نضيع اجر من احسن عملا هو من اتبع السنة
ففيه دليل من دليل خطابه ان من خالف السنة لم يقبل منه
عمل وان كان صالحا انتهى فهذا اتمام الكلام في الحوض اللهم
اجعلنا في اول من يرد عليه بلا جنحة ولا عقوبة ولا تباعة
تتوجه علينا من احد يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام
واما الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار اما ابتداء
او بعد دخولهم فيها فقد دل على ثبوتها النص والاجماع والمعتزلة
منعوا ذلك وقصروها على المطيعين والتائبين لرفع
الدرجات وزيادة المثوبات وعند اهل السنة يجوز
ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما في العرصات واما
بعد الدخول في النار كما سبق لجواز عفو الله تعالى ولما اشتهر
بل تواتر معنى من الشفاعة لاهل الكبائر كقوله عليه الصلاة
والسلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك
العقاب بعد التوبة واجب عندهم فليس للعفو والشفاعة
لاهل الكبائر التائبين معنى على اصلهم واستدل بعض اصحابنا
بان اصل الشفاعة مجمع عليها وهي لا تجوز ان تكون حقيقة
لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مكفرة عندهم
باجتناب الكبائر فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر قال

التفتازاني

التفتازاني غاية متشبثهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت
حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلى الله
عليه وسلم حين نسال الله تعالى زيادة كرامته واللازم باطل
اتفاقا واعترض عليه بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد
كون الشفيع اعلى حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع
مجهولة البتة لسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع
لنفسه فلا يكون اعلى منها وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسؤول
فضلا عن ان يكون لاجل سؤاله واحتج المعتزلة بوجوه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى وما للظالمين من
انصار فيختص المطيع والتائب بالاجماع فتبقى حجة
فيما وراء ذلك وجوابه بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال
انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق
هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها
طلب على خضوع والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة وذكر
مناف للخضوع الذي هو لازم للشفاعة هذا بعد تسليم كون
الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي
الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وذو الكبيرة ليس بمرتضى وكقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون
للذين امنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا فارق بين
شفاعة الملائكة والانبياء وجوابه انا لا نسلم ان الفاسق
غير مرتضى بل هو مرتضى من جهة الايمان وما له من عمل صالح فيتناوله
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى

اصلا لفوات اصل الحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا
نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن
الشرك اذ لا معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي وعمل صالحا
الثالث الاجماع عندكم على الدعا بقولنا ربنا اجعلنا من اهل
شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل
الكبائر لكان ذلك دعا بجعلنا منهم وجوابه بان المراد
اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا
اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مومنين
مرتضين عند الله تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المومنين
فتكون من باب الدعا بالملازم وهو حسن الخاتمة قال
التفتازاني وتحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص
بكرامة منشاؤها بعض تلك الصفات دون البعض لم
يكن استدعا اهلية تلك الكرامة الا استدعا تلك الصفة
التي منشاوها تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن
الا للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا
للمرض بل لقوة المزاج **قلت** فكانه يقول اللهم اجعل لي
مزاجا طيبا قويا من الامزجة التي تنفعها المعالجة على
تقدير المرض قال فكذا هنا الشفاعة وان اختصت باهل
الكبائر لكن منشاوها الايمان وبعض الحسنات التي تصير
سببا لرجا التشفيع عنه ووسيلة اليه وبهذا يخرج الجواب
عما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل عملا يجعله اهلا للشفاعة
انه يومر بالطاعات لا المعاصي انتهى هذا ما يتعلق بالشفاعة
اللهم اكتب لنا في الدنيا والاخرة من شفاعة نبيك ومختارك

من

من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اوفر
نصيب كتبته لاهل الخصوص من اوليائك بلا محنة ولا مناقشة
ولا معاتبة يا ارحم الراحمين واما تابيد نعيم المومنين
في الجنة وتابيد عذاب الكافرين في النار فهو مما اجمع
عليه المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون الا انهم
يختصون بالدرك الاسفل من النار ويدخل في المومنين
الفساق منهم فان حكمهم الخلود في الجنة وان لم يتوبوا
الى الموت باجماع اهل السنة ودخولهم الجنة اما ابتدا
بغير عقوبة اصلا لعفو الله تعالى او شفاعة الشافعين
واما بعد التعذيب بالنار على قدر الذنوب لكنا نقطع
بنفوذ الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين لمجي النصوص
بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج القايلين بخلود ذوي
الكبائر غير التايبين في النار وبطل مذهب المرجئة
القايلين بحتم العفو عن كل عاص مومن وانه لا يعذب
ولا يدخل النار الا الكفار فقط فقول اهل السنة
ان الفسقة غير التايبين في مشيئة الله يعذب من يشاء
ويرحم من يشا وانه لا بد لكل مومن من النعيم المويد
وان عذب اولا على ذنوبه وسط بين المذهبين الفاسدين
لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولا فرطوا كما قالت
المرجئة وهذا نظير قولهم في الاكتساب للافعال
بالقدرة الحادثة من غير ان تؤثر فيها فتوسطوا في ذلك
ايضا بين القدرية مجوس هذه الامة القايلين بان
القدرة الحادثة هي المؤثرة في وجود الافعال على حسب

ما بين العبد وبين الجبرية القائلين بان لا قدرة للعبد
ولا اكتساب له مطلقا قال التفتازاني ونحن نقول
ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود العاصي
غير التائب في النار مذهب بعضهم والمختار لهم خلافه
لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من محققيهم وهو
اختيار المتأخرين منهم ان الكبائر انما تسقط الطاعات
وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها على ثوابها والعلم بذلك
مفوض الى الله فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم تعلم غلبة
الاوزار لم يحكم عليه بدخول النار بل اذا زاد الثواب حكم
له بانه لا يدخل النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب
والعقاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبي وقال
في موضع اخر اختلف ابو علي وابو هاشم فزعم ابو علي ان
الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيئا وسقوط الاقل يكون
عقابا ان كان الساقط ثوابا وثوابا اذا كان عقابا وهذا
هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط
من الاكثر ما يقابله مثل من له مائة جزء من العقاب
واكتسب الف جزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه
العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة
جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب الفا
من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا
هو القول بالموازنة انتهى وحقيقة الفسق هو الخروج عن
طاعة الله بفعل كبيرة او الكثير من فعل صغيرة اما بحسب

تعدد

تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد وان اتحد الزمان
ومن احكام الفسق الدنيوية وجوب التوبة بالفور اجماعا
فيلزم بتاخير التوبة ساعة ذنب اخر يجب ايضا التوبة من
ذلك التاخير وهلم جرا حتى ذكروا ان بتاخير التوبة
عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرتان المعصية وترك التوبة
عنها وزمانين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما
وثلاثة ازمان لها ثمان كبائر واربعة ازمان لها ستة
عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلاثون كبيرة
وهكذا تتضاعف الكبائر مهما زاد التاخير زمانا وحقيقة
التوبة في الشرع الندم على المعصية لاجل انها معصية
وان شئت قلت هي الندم على المعصية لاجل قبحها شرعا
فالندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه
او حسبه او ماله او نحو ذلك بتوبة قال التفتازاني
واما الندم لخوف النار او طمع في الجنة هل يكون توبة
ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها
او لكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر
والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم
فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما
وكذا اوقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان
ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في الاخرة
عند معاينة النار والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبول
التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع
على ان فعل وتمني كونه لم يفعل وقد يزاد في التوبة قيد اخر

لعله ليس

وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل
المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت
او نحو ذلك وقد لا يقتدر عليه لعروض آفة كخرس في القذف
او شلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه
منه من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد
العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو
سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك وبهذا يشعر
كلام امام الحرمين ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان
والتقريب لا للتقييد والاحتراز اذ النادم على المعصية
لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور
والاقتدار لهذا لو قد شاع في عرف العوام اطلاق
التوبة على مجرد اظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل
وليس ذلك من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف
على ما مضى وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع
ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحيا للامام حجة
الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى وتامل فيما يروى من قصة
استغفار داود عليه السلام علم صعوبة امر التوبة
وانها لم تحصل على الحقيقة الا للاحاد والفرد النادر من الناس
اللهم تب علينا توبة صادقة نصوحة لا معصية بعدها
الى الممات ولا عقوبة معها ولا عتاب بعد الموت يا ارحم الراحمين
ولا يلزم تجديد الندم كلما ذكر المعصية الا ان يذكر
مشتهيا لها فرحا بها خلافا للقاضي منا ولابي علي من المعتزلة
فانهما اوجبا تجديده متى ما ذكر المعصية مطلقا وتصح التوبة
من

١٢٧

من بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم من المعتزلة
قال اصحابنا انه كما يجوز الاتيان بواجب لحسنه وقوة دواعيه
مع ترك واجب اخر كذلك يجوز ترك قبيح لقبحه وضعف
دواعي فعله مع الاصرار على قبيح اخر ويكفي في التوبة
عن المعاصي كلها الاجمال وان علمت مفصلة خلافا لبعض
المعتزلة انه لا بد من الندم تفصيلا فيما علم قال
التفتازاني قالوا ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى
فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك
الامر بالمعروف وقد يحتاج الى امر زايد كتسليم النفس
للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثل في
ترك الصلوات وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم
ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب
والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له
والاعتذار اليه ان كان ايذا كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل
ما اغتابه به الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق
ان هذا الزايد واجب اخر خارج عن التوبة قال
امام الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل اذا ندم من غير تسليم
نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص
من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة اخرى فلا
تقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة بدون
الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه
مع ادامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب
انتهى وما يلتحق بفصل التوبة وشبهها في الزجر عن ارتكاب

المعصية والاخلال بالواجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولا اشكال ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى السابق فيهما واجبان من
غير توقف على ظهور الامام كما تزعم الروافض ودليل وجوبهما
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير الاية وقوله تعالى وامر بالمعروف
وانه عن المنكر واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم مروا
بالمعروف وانهوا عن المنكر وقوله عليه الصلاة والسلام لتامرن
بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم
ثم يدعو خياركم فلا يستجاب له وقوله عليه الصلاة والسلام من
راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان واما الاجماع فهو ان
المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون
تاركه مع الاقتدار عليه قال التفتازاني فان استدل
على نفي الوجوب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في
الدين وبما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قلت
يا رسول الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال
اذا كان البخل في خياركم واذا كان الحكم في رذالكم واذا كان
الادهان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم واجيب
بان المعنى في الاول اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك
المعاصي ومن جملة اداء الواجبات الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ولا يضركم بعد ذلك عنادهم واصرارهم على المعصية

اولا

اولا يضركم المهتدي اذا اهتديتم ضلال الضال
واما قوله تعالى لا اكراه في الدين فمنسوخ بايات القتال
على انه ربما ينافش في كون الامر والنهي اكراها واما
الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند فوات الشرط
بلزوم المفسدة وانتفاء الفايدة فان لوجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر شرايط منها علم الامر بوجههما
من انه واجب معين او مخير مضيق او موسع عين او كفاية
وكذا في النهي وبالجملة يشترط العلم بما يختلف باختلافه
حال الامر والنهي ليقع على ما ينبغي قلت والا عتبر
الاحكام الشرعية وكذب على الله تعالى ورسوله منها تجويز
التاثير بان لا يعلم قطعا عدم التاثير قطعا لئلا يكون
عبثا واشتغالا بما لا يعني فان قيل يجب وان لم يوثر
اعزازا للدين قلنا ربما يكون ذلك اذلالا له ومنها
انتفاء مضرة ومفسدة اكثر من ذلك المنكر او مثله وهذا
الشرط انما هو في الوجوب لا في الجواز حتى قالوا يجوز الامر
بالمعروف والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكا فيهم نكاية
بضرب ونحوه لكن يرخص له في السكوت عند تخلف هذا
الشرط واختلف ايهما افضل في هذه الحالة هل التغيير
او السكوت والاول مذهب مالك وابن حنبل وسعيد
ابن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم وهذا
بخلاف من يحمل وحده على المشركين ويظن انه يقتل فانما
فانه انما يجوز اذا غلب ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او
هزيمة ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالولاة

فان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة انفسهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد ولا توقف على اذن فعلم انه لا يختص بالولاة بل يجوز لاحاد الرعية بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة كذا ذكر امام الحرمين رحمه الله تعالى وقال ان الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه العام والخاص ففيه للعالم ولغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس للمجتهد ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد اخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وذكر في المحيط الحنفية ان للحنفي ان يحتسب على الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعي ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يرتكب مثله بل من راى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه فرضان متميزان ليس لمن ترك احدهما ان يترك الاخر ثم هو فرض كفاية اذا قام به في كل صقع من فيه غنا سقط الفرض عن الباقين وان كان فرضا على الكل اذ ذاك شان فرض الكفاية يجب على الكل ويسقط بفعل البعض نعم اذا نصب لذلك احد تعين عليه وهو المسمى

بالمحتسب

بالمحتسب في عرف الناس فيحتسب فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من غير بحث وتجسس وفيما يتعلق بحقوق العباد تعلقا غير عام كمطل المدين الموسر وتعدي الجار في جدار الجار يحتسب اذا استعداه صاحب الحق وفيما يتعلق على العموم كتعطيل شرب البلد وانهدام سوره وترك اهله رعاية ابنا السبيل المحتاجين مع عدم المال في بيت المال يحتسب ويامر على الاطلاق وينكر على من يغير هيات العبادات كالجهر في الصلاة السرية وبالعكس وعلى من يزيد في الاذان وعلى من يتصدى للافتا او التدريس او الوعظ وهو ليس من اهله وعلى القضاة اذا احتجبوا عن الخصوم او قصروا في النظر في الخصومات وعلى ايمة المساجد المطروقة اذا طولوا في الصلاة وبهذا يعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقتصر على الواجب والحرام وينبغي ان يحتسب برفق وسكون متدرجا الى الاغلظ فالاغلظ بحسب حال المنكر ذكر في المحيط للحنفية ان من راى غيره منكشف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وفي السوءة ادبه وان لج قتله ولما كان التمكن من اقامة المعروف والامر به ونصر الحق ونصر اهله واخماد الباطل ومن يتمسك به على وجه التمام موقوفا على نصب امام للمسلمين يكون مسلما ذكرا عاقلا متسما بمزيد العدالة وجودة الراي وثبات الجاش والشجاعة متصفا بقوة المعرفة في اصول الدين وفروعه لا يزعجه معضلات النوازل ولا تدهشه ملماتها وجب

وجب على المسلمين شرعا تقديم من هذه صفته وتجنب
من عري عن هذه الصفات المذكورة او عن بعضها بقدر
الامكان ولا خفا ان التمحض من المفاسد في هذا الزمان
الذي فاض فيه على البسيطة كلها عباب الفتن وعمها سحاب
المخالفات انما يكون للمريد بعد تحصيله ما يحتاج اليه في اصل
الدين وفرعه بملازمة الخلوة والاعتزال عن الناس جملة
واخمال الذكر جدا ومجانبة انواع الرياسة واصحابها
واسبابها جملة وتفصيلا فمن صبر على ذلك يسيرا هذه اللحظة
من العمر افضى بفضل الله تعالى بنفس الموت الى منتهى الراحة
وغاية السرور الكثير الدايم ابد الاباد والعاقل الموفق
في هذا الزمان من جعل انيسه في خلوته ذكر مولاه جل
وعز وتلاوة كتابه العزيز والنظر في جوامع كلم نبيه
عليه الصلاة والسلام ونزه عقله وطرفه في رياض تلك
المعاني وعجايب تلك الازهار فان في ذلك من اللذات
مع السلامة من كل شي ما لم يعلم قدره الا الله تعالى الذي
يمنحه لمن شا بمحض فضله اللهم امنح لنا ذلك واكثر منه
بمحض فضلك في عافية بلا محنة واصرف عنا كل شاغل يصرفنا
عنك يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين وهذا
اخر ما قصدناه من هذا التاليف المبارك ان شا الله تعالى
ولنختمه بنوع ما كنا قد بدانا به من حمد الله تعالى والصلاة
على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ندعو بعد ذلك بما يطلق الله
تعالى السنتنا به فنقول الحمد لله مبدع الكاينات
باسرها ومدبر املاكها وافلاكها وعرشها وفرشها وبرها

وبحرها

وبحرها بلا واسطة على ما شا من امرها المجيد ذي الجلال
فلا غاية لجلاله وعجزت نهاية العقول عن ادراكها
منتهى جولانها بسوابق فكرها نحمده جل وعلا على نعم
عظيمة جمة يعجز اللسان والبنان والاركان والجنان
عن اليسير من عظيم شكرها ونصلي على نبيه وعبده
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عروس المملكة
وقطب دايرة الكمالات وينبوع انوارها وعينها وسرها
الشفيع المشفع في عرصات الاخرة ودفع ما تفاقم من اهوالها
وصواعق نيرانها وعظيم شررها فصل اللهم وسلم عليه
من رسول ملك كل المحاسن الخلقية والخلقية والقيت
بيده مفاتيح خزاين جواهرها ودررها صلاة وسلاما
نامن بهما دنيا واخرى من كل مخوف وخصوصا سوء الخاتمة
وما قدم الظهور من هايل ضررها وعظيم خطرها ونستولي
بهما بفضل الله تعالى في زمرة السابقين مع الاباء والامهات
والذرية والاخوة والاحبة على فراديس الجنان وقصورها
وفرشها ونهرها وسررها ونتنعم بها بكرم مولانا جل وعلا
في جنة عدن بمزيد المعارف ولذيذ الروية الكاملة مع المقربين
في مقعد صدق عند مليكها ومقتدرها ورضي الله تعالى
عن اله وصحبه الذين هم الانجم الزاهرة في غيبة شموس
النبوة عن الابصار وسترها اللهم يا غياث المستغيثين
وملجا ذوي الفاقات والملهوفين ويا من لا يخيب امل
الاملين لا يرد بفضله دعوة المضطرين انلنا يا مولانا
من جميل عفوك وشريف رضوانك ما تنعم معه جميع المخالفات

منا والذنوب وبحوز معه بمحض فضلك في اعالي الفراديس
من جنة عدن غاية الامنية والمطلوب واكتب لنا يا مولانا
ما كتبت لمقربي اوليائك واهل السبق منهم من نفيس
معرفتك اللدنية ولذيذ رويتك نصيبا وافرا واسقنا
يا ذا الجلال والاكرام من كاس حبك ودوام شهودك
ما ينعدم به من قلوبنا كل ما سواك وكن لنا في جميع امورنا
دنيا واخرى وليا ونصيرا اليك يا ارحم الراحمين نشكوا
ما اصاب قلوبنا من شدة الوثاق في سجن الكائنات
وانطلاق الجوارح منا وانقلابها لغيبة نورا لتوفيق
عنها في تيه المخالفات غرقنا يا مولانا في بحار الذنوب
والتبعات وتلاطمت يا ذا الجلال والاكرام على قلوبنا
وجوارحنا في هذه الازمنة الفاسدة امواج الفتن
فاصبحنا يا ارحم الراحمين نتخبط في قعار تلك البحار ابعد
ما نكون من ساحل النجاة والاستقامة على قوائم السنن
فيا منقذ الغرقا بعد الاياس ويا مبدل ما شاء من حال الى
بعد انقطاع الرجا الى سرور ووجه حسن انقذنا يا
مولانا بنظرة عطف منك تجذبنا مما تراكم علينا من
تلك الظلمات جذبة ولحق الى منيع حضرتك التي تومن فيها
من كل المكدرات ولا يطرق ساحتها العلية طوارق
المحن اللهم يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام اختم
لنا ولاحبتنا ولمن واخينا في هذه الدنيا باسعد الخواتم
وبالمغفرة لجميع الذنوب وارض عنا جميع الخصوم بمحض
فضلك بلا محنة لنا دنيا واخرى يا من ستره فقرنا وغلبة
الانفس لنا

لنا هو خبير عالم اللهم اني اسلك بجميل فضلك وعموم كرمك
ان تنفع بهذا الشرح وباصله وبكل ما صدر عني من تاليف
وكلام كل من قراه او نسخه او ملكه او استنسخه او سمعه
او نظر في شي منه بقصد الانتفاع او اعان على ذلك بوجه
من الوجوه واملا قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك
وعظيم محبتك واختم لنا ولهم بافضل الخواتم واصرف
عنهم دنيا واخرى كل ضرر ومكروه اللهم احرسنا يا
ارحم الراحمين وجميع احبابنا بعينك التي لا تنام واكنفنا
في كنفك الذي لا يرام من شرور انفسنا وشرور الاعدا
والحاسدين واحفظنا يا مولانا في ديننا ودنيانا من
تشعبات القوم الظالمين واذاية الاغنيا ومن جعل
قلبه في غشا عن ادراك الحقائق الدينية وسلوك سبل
المتقين والطف بنا يا ذا الجلال والاكرام حال حلول
الموت بنا وحال تغيبنا في مضيق ظلمات الثرا وفرادي
اذلة وجلين ونبتنا عند ذلك بما ثبت به خاصة اوليائك
واهل معرفتك المقربين وعجل بكرمك مرافقتنا لهم
اثر الموت بلا محنة مع الابا والامهات والاخوة والاحبة
والاصحاب في اعلى عليين وكن وان لم نكن لشي من هذا اهلا
يا اكرم الاكرمين بمحض فضلك وجزيل احسانك هو الذي
اظهر المحاسن لمن ظهرت عليه بلا سبب منه يا غني عن جميع العا
العالمين ويا من يتعالى عن نسبة انعامه وجزيل اعطائه
الى استحقاق احد من المنعمين نتوسل اليك يا مولانا
في نيل هذه المطالب كلها والاسعاف بكل مرغوب ومرام

١٢٩ [illegible]

بذات ذاتك العلية وصفاتك العظمى ثم بجاه اكرم خلقك
الشفيع المشفع عبدك وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم صلاة وسلاما يتزايدان على سبيل الدوام وكان
الفراغ من مبيضته وتاليفه يوم عرفة من عام خمسة
وسبعين وثمانية رزقنا الله تعالى خيرها وخير ما بعدها
من السنين ووقانا اجل وعلا كل فتنة في ديننا ودنيانا
الى ان ينقلنا بمحض كرمه وفضله اثر الموت الى عليين
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا
والصالحين انه ارحم الراحمين والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد وعلى ساير اخوانه من النبيين والمرسلين ورضي
الله عن اصحاب رسول الله اجمعين ومن تبعهم باحسان
الى يوم الدين اجب دعانا والحمد لله رب العالمين

و وافق الفراغ من تعليقه في يوم السبت المبارك
تاسع عشر شهر جمادى الاول من شهور سنة تسعة
وثلاثين والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
الصلاة والسلام على يد العبد الفقير عمار
الامليطي المالكي غفر الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين امين
والحمد لله رب
العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم